SANTIAGO KOVADLOFF

TEMAS DE SIEMPRE

NOTAS SOBRE LO QUE INSISTE EN NO PERDER ACTUALIDAD

emecé

Temas de siempre
Notas sobre lo que insiste en no perder actualidad

Temas de siempre
Notas sobre lo que insiste en no perder actualidad

Santiago Kovadloff

Índice de contenido

Portadilla
Legales
Portal
La fe literaria
Nacer dos veces, morir solo una
El corazón de mis amigos es mi casa
Venturas y desventuras del tiempo libre
Sobre una mano que escribe
La inconfundible alegría
La emoción de partir
Meditación del fracaso
Estar solo
Las palabras del encuentro
Aburrirse
La sutil esperanza
El odio
Lo que nos dice el silencio
Sorpresas que nos da lo previsible
La demanda del mañana
La impaciencia
El amor
Los hijos que tenemos y los que nosotros no dejamos de ser
El miedo, sus huellas, sus formas
La trama del presente

Potencia y agonía de la naturaleza
El mar de las palabras
Las múltiples voces de la fe
El maestro
El vacío
El secreto, lo secreto
La intimidad

Kovadloff, Santiago
Temas de siempre / Santiago Kovadloff. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : Emecé Editores, 2023.
Libro digital, EPUB
Archivo Digital: descarga
ISBN 978-950-04-4253-4
1. Ensayo. 2. Narrativa Argentina. I. Título.
CDD A863

© 2023, Santiago Ezequiel Kovadloff

Todos los derechos reservados

© 2022, Grupo Editorial Planeta S.A.I.C.
Publicado bajo el sello Emecé®
Av. Independencia 1682, C1100ABQ, C.A.B.A.
www.editorialplaneta.com.ar

Primera edición en formato digital: junio de 2023

Digitalización: Proyecto451

Queda rigurosamente prohibida, sin la autorización escrita de los titulares del “Copyright”, bajo las sanciones establecidas en las leyes, la reproducción parcial o total de esta obra por cualquier medio o procedimiento, incluidos la reprografía y el tratamiento informático.

Inscripción ley 11.723 en trámite
ISBN edición digital (ePub): 978-950-04-4253-4

A Luis Castelli,
habitante fraternal de cada una de estas páginas.

La verdadera filosofía consiste
en aprender de nuevo a ver el mundo.

MAURICE MERLEAU-PONTY

Portal

El título de este libro sugiere una mansedumbre engañosa. A primera vista, se diría que remite a cuestines que, a fuerza de familiares, parecieran bien sabidas, transparentes, asentadas dócilmente en un discernimiento acabado. Pero ello deja de ser así si se mira con cuidado. Basta interrogar el enunciado «temas de siempre» acerca de lo que con él quiere decirse para advertir su desafiante complejidad, lo que cada uno de los asuntos a que remite tiene de reacio al intento de encorsetarlo en una definición o a la intención de abarcarlo en una caracterización plenamente satisfactoria. De modo que quien así proceda muy pronto se dará cuenta de que aquel saber ingenuo guarda más afinidad con un espejismo que con un conocimiento cabal. Se impone, entonces, el imperativo socrático de volver a preguntar por lo que parecía sabido y a descubrir las asperezas, las evasivas y las íntimas adversidades con las que tropieza quien se disponga a repensar lo que en un primer momento se presentaba como bien sabido: la alegría, el porvenir, el fracaso, la amistad, los hijos, la esperanza, la impaciencia, entre tantos temas. En otros términos, las dificultades que encuentran siempre las palabras para inscribir en su dominio lo que en una ingenua e inicial instancia parece fácil de alcanzar.

Algo más. La simiente de los trabajos que dan forma a este libro la sembró una idea compartida con Héctor Guyot, en un almuerzo de 2017: llevar a las páginas del suplemento cultural del diario *La Nación,* que él ya entonces dirigía, temas que reunieran dos características. Por un lado, que resultaran fácilmente identificables para el lector y, por otro, que le deparan al unísono la oportunidad de redescubrirlos, de verse sorprendido por ellos.

La mayoría de aquellas notas, publicadas mes a mes hasta 2021,

han sido ahora retocadas y aun sustancialmente modificadas para inscribirlas aquí en una tonalidad más ajustada al hecho de incorporarlas a un libro cuyo acento dominante es el del ensayo. Su número incluso fue ampliado con nuevos trabajos inéditos hasta la fecha. Son pues estas piezas, en su formato actual, ensayos literarios pero no en el sentido eminente del término, sino tanteos de un vacilante, pálidos intentos de acercamiento empeñados en llevar a la expresión algo de la intensidad y la atracción que desde siempre estos temas han ejercido sobre mí. Más no pude y menos no quise. Después de todo, lo que caracteriza a una vocación no son sus logros, sino su tenacidad.

Diciembre de 2022

La fe literaria

Al igual que otras manifestaciones de la fe —la religiosa, la artística o la científica—, la fe literaria responde a un llamado ineludible para su destinatario. Se cree en la literatura como destino personal mucho antes de estar persuadido de su valor social y aun cuando nunca se lo esté. La fe literaria encauza la imperiosa necesidad personal que se tiene de escribir, porque solo haciéndolo se entiende que la propia vida habitará con provecho los dilemas esenciales de su sentido. Con ello, claro, no se trata de alentar la ilusión de que se estará entonces al margen de todo extravío. Se trata, en cambio, de no perderse fuera sino dentro del ámbito que se nos impone como propio. De igual modo, esta necesidad insoslayable de ser fiel a la pasión que se siente no garantiza que la belleza y la expresividad, si es que cabe disociarlas, vayan a manifestarse en la palabra de quien la acata. Una vocación no es garantía de nada, salvo de su propia intensidad.

La disponibilidad interior hacia la literatura, concebida como modo de realización subjetiva, no encuentra sustento en la certeza de un logro venidero. Se nutre, eso sí, en la experiencia efectiva de un goce inconfundible al escribir que no por eso deja de ser desvelo y esfuerzo, hallazgo y búsqueda a la vez.

En el hombre debido a su fe literaria, esa palabra no solo se ha manifestado como instancia culminante del espíritu. Se ha revelado, asimismo, como la única con cuyo contacto él se siente respirar a pulmón pleno, es decir, con libertad. Escribir es pues, para quien se siente llamado a hacerlo, dar cumplimiento a la celebración de un encuentro superlativo con la realidad concebida como revelación y tarea de discernimiento. En tal encuentro, la palabra deja atrás el pálido valor que le infunden la costumbre y la función desteñida en

que la ahoga la retórica insustancial.

Es nuestra complejidad —la de los seres que se saben arrojados a la emoción de ser y a la evidencia de la muerte— la que toma la palabra al escribir, la que aflora como nuestra más íntima posibilidad de existencia.

La fe literaria no salva de la angustia, no ampara de la duda, pero infunde, a esa angustia y a esa duda, un significado y una altura que las justifican y que, sorprendentemente, califican a la vida de quien las padece como vida libre, personal.

La fe literaria, escribe Octavio Paz, «es fe hecha de duda y entrega, de diaria pena y diaria alegría, de largos trabajos y breves iluminaciones».

El hombre que desconoce esencialmente su idioma no es aquel a quien le faltan las palabras o aquel que las emplea con torpeza. Es, en cambio, el que ignora hasta qué punto consistimos en la ardiente necesidad de decir a propósito de nuestra presencia personal en el mundo y de la singularidad de nuestro destino. Y si es indiscutible que, en incontables ocasiones, el hombre dispone de la palabra, más básico y complejo es advertir que la palabra dispone del hombre cada vez que a este le es dado sumergirse en la emoción de esa momentánea presencia en el mundo y en la emoción del mundo como presencia.

Esencialmente, entonces, llegar a ser no querrá decir para el escritor, como hombre de fe en lo suyo, imponerse al consenso colectivo, triunfar. Llegar a ser querrá decir: estar, habitar, sostenerse en la aventura singular de escribir. No abandonar esa morada de inigualado sentido que es para él la casa del desvelo creador. Allí tienen lugar la trascendencia y su celebración, el encuentro con el soplo común y universal que alienta en la infinita pluralidad de todo lo singular y concreto.

Para el hombre de fe literaria, hay una dimensión sobrenatural de las cosas. Es aquella en que se rompe la prosaica familiaridad de nuestro trato con ellas. Aquella en que las cosas dejan de ser, primordialmente, objetos de posesión, mera materia de uso o marco estable de nuestra indiferencia, para pasar a manifestarnos algo que

no es lo que habitualmente nos dicen. Es entonces, y en virtud de tal manifestación, que al hombre de fe literaria lo acosa y lo apremia el deseo de escribir.

Por obra del asombro, el semblante de lo real recupera una densidad extraviada en el trato habitual con sus formas. De tal modo aflora lo insospechado y, sin embargo, siempre latente, y pide también él la palabra. Pero la palabra que lo insospechado pide no es la que presume que podrá poner fin al enigma que le da sustento. No es la palabra que cataloga, encuadra o define. Es, en cambio, la palabra capaz de celebrar el sentido fecundo de la irrupción de lo insospechado, la pujanza transformadora de su aparición en el trato con las cosas.

«El poeta está allí, / para que el árbol / no crezca torcido», propone Nicanor Parra. Y esa torcedura no es otra que la que encubre y rebaja, en todo lo que nos circunda, el misterio del hecho capital y primario de la existencia, el milagro de la presencia de cada cosa y de cada uno de nosotros.

En la fe literaria, la palabra ha ganado altura excepcional como expresión, ciertamente paradójica, de lo inefable. Esto —lo inefable— crece como verdad para el hombre a expensas de lo trivial y establecido, en la medida en que el barniz de mansa familiaridad que a las cosas revestía queda al descubierto, precisamente, como barniz, y no como idiosincrasia.

La palabra ejercida como ese poder que logra atravesar la piel convencional de lo viviente, para adentrarse en el abismo del fundamento común a toda existencia, constituye la privilegiada emoción a la que se halla expuesto el creador literario al dar con sus temas.

Bien se lo sabe: por inmensa que resulte, será siempre minoría la que busque y encuentre sustento en la palabra literaria. Pero de esa minoría, me parece, debería formar parte la universidad. Sin embargo, la suerte cosechada por la literatura en la enseñanza hoy considerada superior induce a creer que estamos cada vez más distantes de esa posibilidad. Allí, la expresión de la experiencia personal de vida, que desde la mira humanista constituye el núcleo

argumental de lo estético, parece haber sido apartada del escenario central de los intereses académicos. Su sitio lo ocupa desde hace años la estrategia de la composición literaria, la obra como objeto y, aun diría yo, en los términos de Ernesto Sábato, como artefacto. El texto, entendido como prodigioso transmisor de vida y fruto de un encuentro de excepcional intensidad con el mundo, se ha convertido en pretexto. En cambio, es lo instrumental, la trama de recursos objetivos empleados en la composición, lo que desde hace mucho tiempo ocupa el altar mayor de la devoción crítica. El técnico convoca más que el desvelado.

He aquí lo estremecedor: que aquello que un hombre pueda decirnos acerca del hecho de haber rozado el núcleo de su propio dolor y sus emociones fundamentales en el trato con cuanto existe haya dejado de ser preeminente para quienes dicen interesarse por el estudio de la literatura. Una nueva intrascendencia devora la transmisión de la experiencia personal. Es la que, marchitando la sensibilidad filosófica, daña lo propuesto como ofrenda primordial del escritor al lector. El goce y la exploración de la intimidad propuesta han sido descalificados por el imperativo de la explicación, olvidando, en virtud del extremismo en que se incurre, lo que sabía Georges Braque: «Que las pruebas fatigan la verdad». Justamente allí donde, en sentido eminente, se debería enseñar a leer —en la universidad—, la facultad de comprender y privilegiar el intercambio de experiencias personales ha languidecido como meta central del trato con la palabra.

Algo más para terminar. Horas de desorientación como las presentes conoció muchas la humanidad, y en ellas la violencia ha ejercido, desde siempre, un hondo influjo. Su despliegue —que no es sino el del fanatismo— asegura un arrebatamiento fácilmente homologable a la convicción. En nuestros días, la violencia nutre su impulso en un suelo más poderoso que el apego a la guerra. Me refiero al miedo a la paz. La paz, cuando prospera, obstruye el cauce del odio y franquea el curso de los grandes dilemas subjetivos, infinitamente más complejos, sutiles y, por cierto, primordiales. El miedo a la paz cunde en estos días. Sus efectos

pueden advertirse en la rapidez con que vuelven a proliferar, en variadas latitudes, brutales evidencias del fervor maniqueo. Con empeño y sin pausa, se trabaja para que ese *enemigo* siempre imprescindible para el desprecio reconquiste un perfil nuevamente inconfundible y para que sobre él pueda volcarse, cuanto antes, la necesidad de exorcizar los terrores más recónditos que nos habitan.

Pero esta simplificación pavorosa nos alivia —y no solo nos distancia— de otras posibilidades. Extenuadas las vertientes de la cordialidad, cualquier cercanía resulta agobiante. Es que si el criterio hegemónico, en el alba de este siglo, es el que celebra haber liberado al hombre de la necesidad de un vínculo cordial con su entorno y con su prójimo, la paz fatalmente resultará amenazante. Bien lo sabe el hombre de fe literaria, y mucha habrá de ser su fortaleza para sustentarse en sus ideales en una hora de tanto desprecio por lo literario, es decir, por el pensamiento cordial. Y digo sustentarse antes que sustentarlos porque no me parece que esos ideales sean de frágil contextura y no busquen, una y otra vez, el evasivo corazón del hombre. Es este, más bien, quien no siempre parece dispuesto a soportar esa extraña y fascinante carga de la fe que lo libera. Pues bien: con su atormentada realidad cotidiana, el nuestro es un tiempo que convoca al escritor, que lo solicita desde su más honda indigencia. Y lo requiere de tal modo porque, sabiéndose necesitado de reconciliación consigo mismo, sabe a la vez nuestro tiempo que el escritor, como hombre de fe, es ante todo un hombre enamorado.

Nacer dos veces, morir solo una

Hace poco, cumplí 80 años. Y voy a hablar de la muerte que anhelo. Lo haré no sin antes volver a agradecer los cumplidos recibidos en la fecha y los deseos sinceros de quienes aspiran a persuadirme de que lo mejor es cambiar de tema. Nada, aseguran, justifica en mi estado actual de salud que me empeñe en este asunto. No faltan, tampoco, los buenos amigos que recurren a una presunta objetividad para asegurarme que, en los días que corren, se han ampliado tanto las fronteras que, a mis años, se es mucho más joven que en el pasado y que, por lo tanto, la expectativa de vida es justificadamente mayor. Y todo ello, sin dejar de extender esa gratitud a quienes, al conocer mi edad, no dudan en jurar que no la aparento y, enfatizando su convicción, me recuerdan que son, sin sombra de duda, muchos los hombres de mi generación que desearían encontrarse, a los 80 años, tan bien como yo. A todos, mil gracias.

Es cierto: estoy bien de salud. La alegría de vivir no me abandona. Disfruto del amor con una mujer que me conmueve. Mi vocación de escritor está intacta. Conozco el fervor de la amistad. Siempre quise tener por oficio la enseñanza, y mi entusiasmo en su práctica no ha languidecido. Leo con avidez. Estudio, incluso, con más perseverancia que en el pasado. No sé vivir sin música. Su misterio y su hermosura me acompañan. La fortuna me ha bendecido con tres hijos artistas. Conozco la emoción de ser abuelo.

Entonces, ¿qué? ¿Me doy acaso por cumplido y, saciado, quiero partir? ¿Ya lo tengo todo y nada me queda por ganar? ¿Ya no tiene futuro mi deseo? Nada de eso: obro y deseo con la intensidad de siempre. Lo que no quiero, lo que temo, justamente, es que la muerte se olvide de abrazarme cuando ya no pueda vivir como

vivo. Con esta intensidad, con este deseo. Cuando de mí no quede sino un saldo, el rescoldo cada vez más frío de un fuego que se apagó. Y creo que, para que eso no suceda, lo mejor sería no abusar de los años. No jugar a la ruleta. No quiero ser mi deudo. No quiero dejarme cebar por la tentación de trescientos días más y luego otros trescientos y terminar perdiéndolo todo, extraviado en lo estéril. Pero ¿qué hacer para remediarlo si se renuncia, como en mi caso, al suicidio? Hay gente afortunada y gente en manos del infortunio. La primera es arrancada a sus pasiones sin haberlas perdido, en el goce de su intensidad. La segunda se sobrevive. Integra la nutrida caravana de los que se han excedido durando más años de los que lograron vivir. Inexisten. Son pura permanencia o nostalgia, sin más, de lo sido.

No hay arte del bien morir. Nadie puede, en esta materia, ser el artesano de su suerte. Tal como yo lo quiero, el arte del bien morir no es otra cosa que el ser arrebatado, tras un largo ejercicio, en el goce cabal de nuestras facultades, lejos de los tormentos que impone el deterioro del cuerpo y de la mente. El arte es construcción, es obra. Y, en este caso, no hay como llevarla a cabo. La iniciativa, si rehuimos el suicidio, no puede ser nuestra. Y si la muerte oportuna, tal como la entiendo, no llega cuando se la reclama, solo cabe implorar que sobrevenga. Que el azar, en su arbitrariedad, nos privilegie. Que nuestra súplica llegue al domicilio de ese alguien que carece de residencia fija o a los oídos de un sordo que solo escucha los latidos de su impulso ciego.

Sé de qué hablo. «Fallecí» de ese modo anhelado el 6 de agosto de 2002. Yo dictaba una clase en casa: el tema era Molière en su *Misántropo.* El diálogo fluía en un grupo entusiasta. Dicen los que entonces me vieron que lo mío fue fulminante. Recuerdo un último minuto antes del derrumbe: pregunté si ellos, los alumnos, oían como yo una melodía. Luego, cuentan, caí como una piedra. Cuando desperté poco después, me encontré en una silla de ruedas. Mi mano, inerte, en la mano de mi mujer. Bajábamos en un ascensor. Epilepsia, diagnosticaron. Semanas después, razonablemente repuesto, comprendí que había vivido la muerte

ideal. No hubo transición en aquella tarde de agosto. No hubo dolor. Simplemente, estaba inmerso en lo que tanto quería y de pronto desaparecí.

No, no soy devoto de las cifras. Noventa, para mí, no es más que ochenta, por mejor que se esté a los noventa. Noventa y ochenta se podrían homologar si el júbilo diera sustento a las dos edades. Pero no nos engañemos. Es poco probable que sea así. Noventa, en este asunto, resulta fatalmente mucho menos que ochenta. Y digo esto sin olvidar que hay quienes, a sus noventa, pueden sentirse como yo ahora.

Mi vida ya es larga. Y larga porque abunda en emociones. No hablo solo de alegrías. Hablo de intensidades, de revelaciones que reflejaron miserias y riquezas. No me quiero residual ni me parece indispensable que una buena calidad de vida se asocie, con énfasis, al mayor número posible de años. El arte del bien morir no puede ser otro que el de morir estando bien, en plena vida, sabiéndonos protagonistas de lo que nos pasa. Morir no después de haber vivido, sino mientras vivimos. Porque la verdadera muerte se enmascara en ese después, en ese páramo donde la mejor inquietud ya se ha perdido y solo se es un espectro.

Nacemos dos veces, y lo ideal es no morir más que una. Nacemos, primeramente y como es obvio, paridos por nuestra madre. Y luego, si ese privilegio está a nuestro alcance, cuando de nuevo somos dados a luz, pero ahora por nuestros proyectos. Y lo ideal es morir una vez sola sin que en nosotros expire el deseo que nos mueve, sino durante su despliegue, en plena floración. Sin presenciar en nosotros mismos la ruina de lo que nos importa. Sin vivir la humillación de ser nuestra propia ausencia.

Durar sin ser es la mayor amenaza que pesa sobre nuestras vidas. Durar habiendo dejado previamente de existir. Prefiero, entonces, irme sin arriesgarme a ser el saldo inerte de esos bienes perdidos, sin ser mi propia disolución.

Morir bien es morir a tiempo. No creo que haya peor tormento que el de asistir a las exequias del propio deseo, al funeral de nuestras pasiones. Ni que haya castigo mayor que el de verse

integrando su cortejo fúnebre. La muerte no es, por eso y para mí, lo que sigue a la vida, sino lo que a diario nos acecha. Lo que nos esteriliza. Lo que encallece la piel. La ausencia de propósito, la apatía, el desapego a los seres cuyo trato nos constituye en personas. La muerte es vida seca, marchita. Esa es la muerte que mata, y no la que viene después. Por eso, imploremos que la muerte nos sorprenda sedientos todavía, ejerciendo la alegría de crear. Que nos apague cuando aún estamos encendidos.

El corazón de mis amigos es mi casa

Pocos, claro. No pueden sino ser pocos. La intimidad y un gran número de integrantes no parecen compatibles. Nadie tiene muchos amigos si de veras lo que tiene son amigos. Abundar abundan los conocidos. Los conocidos son fruto de la sociabilidad. Ella sí los multiplica. La cortesía. El vecindario suele estar poblado de conocidos. El trato íntimo no. Lo privado no cede tampoco a la mera frecuentación. No se gana intimidad por el hecho de verse asiduamente. Vecino es quien ocupa un lugar cercano al nuestro, no en nosotros. Un amigo se inscribe en un escenario más sustantivo que el espacial. El de la intensidad, el de los valores comunes. Su trato es, para nosotros, riqueza excepcional, afinidad extrema. Nos reconocemos en su modo de vivir, en sus palabras, en su manera de encarar las cosas, sean estas las que fueren. Incluso, en sus modales.

El sentido del humor es igualmente decisivo. Pocas cosas más elocuentes, en términos de afinidad o distancia. Lo que da risa o induce a sonreír prueba, cuando se lo comparte, que se habita un mismo mundo.

Hay más, por supuesto. Y lo digo en primera persona: el corazón de mis amigos es mi casa. El techo bajo el cual, invariablemente, puedo guarecerme, incluso de mí mismo. Aun cuando disientan conmigo, sé que ellos están de mi parte. Su modo de discrepar me lo demuestra. Lo que decide nuestra comunión es una correspondencia que precede y rebasa lo argumental, mejor representada por el modo de plantear los temas que por los temas mismos. Disentir libremente entre amigos es una prueba más de la intimidad lograda.

No se es cauto ni reservado con un amigo. Sin transparencia plena, no hay amistad.

Que un amigo me conozca no solo significa que está al tanto de lo que le he contado de mí. Significa, ante todo, que frecuenta el laberinto en que consisto. Ninguno de mis prejuicios, ninguno de mis temores —fundados o no—, ninguna de mis pobrezas escapan a su discernimiento. Sabe de mí, muchas veces, más que yo. Ve en mí lo que no veo, lo que no alcanzo a ver. Y viceversa, por supuesto. Nos rige la reciprocidad de los que se saben complementarios. Somos, en este punto, ciegos que se ayudan uno al otro a atenuar la penumbra en que vivimos. Ciegos que no fundan su mutuo afecto en la idealización. No se tiene amigos si se los idealiza. Si admiro a los míos por sus logros, también los quiero por la forma en que se combaten a sí mismos. Precisamente porque son lúcidos, saben que esa lucidez no basta, que es siempre insuficiente. No lo olvidan ni me dejan olvidarlo.

Intimidad es el nombre de la energía que circula entre nosotros, lo entrañable que nos une. Porque así es, resulta posible atribuir a todo lo que mis amigos me dicen un peso sin igual, revelador. Es que hay en el modo como piensan y se expresan un grado tal de sensibilidad y elocuencia que no puedo menos que agradecer. Me conmueve escucharlos. Nunca me dejan indiferente. Digan lo que digan, me deleiten o me preocupen, siempre atraen mi atención. Siempre, con lo que dicen, ocupan el centro de mi interés. La mera cortesía no existe entre nosotros. Lo que circula es cordialidad: atañe al corazón.

Compañero es quien comparte su pan con nosotros *(com-panio)*. Aquel que se muestra solidario con nosotros. Nadie, se diría, se parece más a un amigo que un buen compañero. Aun así, algo esencial los distingue. El compañerismo se hace evidente, siempre, en algún emprendimiento. El compañerismo es indisociable de un propósito que lo requiere. Con el compañero, hay siempre una tarea de por medio. El compañerismo es impracticable sin un fin común. Es en el empeño por llegar a algo con otro donde mejor se deja ver el compañerismo.

La amistad puede, en ocasiones, configurarse como un acto de compañerismo, pero ese no es su rasgo distintivo. La amistad no

«sirve» para nada o, mejor, no está al servicio de nada. Nada se propone, a no ser su propia afirmación en un encuentro. En un encuentro que no es preámbulo de otra cosa ni epílogo de nada, sino solo continuidad. Los amigos que se reúnen no tienen más finalidad que la de volver a verse. Son confidentes, quieren escucharse. No hay ulterioridad en la amistad. Y no porque no pueda haberla, sino porque lo que en el compañerismo es central en la amistad es secundario.

Es usual que los compañeros abunden en la infancia, en las pandillas adolescentes, en las filas de un partido político, en el trabajo o en la adhesión a un equipo deportivo. En todos estos casos, hay algo que hacer juntos, algo que compartir.

Si el compañerismo se vertebra en torno a una meta o a un ideal, es porque su razón de ser está adelante, en el porvenir. En la amistad, en cambio, la dimensión temporal que prepondera es el presente. La amistad no aspira a otra cosa que a la actualidad, que a actualizarse una y otra vez. Lo suyo es el festín del eterno retorno.

A diferencia de la sociabilidad y el gesto amable, la amistad no se induce. No puede enseñarse. No responde a las leyes del buen trato. Lo digo otra vez: la sociabilidad puede extenderse. Debe hacerlo. Se funda en principios de convivencia que no se desoyen sin un costo enorme para todos. Pero no demandan intimidad en el trato. No es preciso conocerse profundamente para cumplir con ellos. Lo formal solo pide formalidad. Un roce y nada más entre quienes se encuentran involucrados en un mismo compromiso. Ese roce basta para sostener el patrimonio común en una convicción compartida. La amistad, en cambio, no sobrevive en las exigencias de lo circunspecto y lo conveniente. Allí se apaga. La formalidad la destruye. Ella no respira sin calidez. La calidez no es mera amabilidad. La amabilidad solo es compensatoria: atenúa la aspereza de la desconfianza mutua sin disolverla.

Son pocos, decía, mis amigos. Y creo que solo pocos pueden ser para cualquiera que los tenga y sepa lo que se juega en la amistad.

La amistad es vínculo de fondo. Como los peces abisales, tiene luz propia para orientarse donde no llega otra luz.

Ya en su hora inicial, resalta la emoción del encuentro entre quienes están llamados a ser amigos. Ese encuentro nace ganado por el júbilo. Cuando no ocurre así, prepondera lo externo. La voz de lo secundario se queda con todo. No hay, en tal caso, deslumbramiento recíproco. Hay necesidad, curiosidad, intereses. Se dice, se habla. Lo que importa no es necesariamente lo íntimo. Pueden, sí, abundar las coincidencias. El conocimiento y la inteligencia hacen su aporte. Pero no la alegría sustancial que solo despierta el ingreso de una presencia nueva en nuestras vidas.

Por eso y por tanto más, es inválida la expresión «mi mejor amigo». Un amigo no puede ser otra cosa que único. Queda dicho: puede haber otros. Pero siempre será esa singularidad la que resplandezca en el rostro de cada uno de ellos.

Un solo estatuto impera en la amistad. Se cuenta con un amigo o no se cuenta con él. Ni más amigo ni menos amigo. La amistad celebra una plenitud sin desniveles. Y ello es así porque, si es intimidad lo que se ha puesto en juego, no puede haber graduaciones. Es absurdo proponerse en el trato entre amigos una intimidad parcial.

Los amigos se equivalen, pues, en su singularidad. En lo que tienen de inconfundibles. Donde no importa lo esencial, cuentan los calificativos: mejor, mayor, menor, más, menos, muchos. La amistad es una manifestación del amor. Solo quien lo ignora se atreve a sumar, a restar, a multiplicar o dividir.

Ningún amigo lo es si en el vínculo privilegia ante todo su narcisismo, si antepone el yo al vos o al nosotros. Un amigo habla como escucha: hospitalariamente. Abierto de manera incondicional al otro. Deseoso de ceder la palabra a quien se le brinda en el encuentro. Tan apremiado por escuchar como por hacerse oír. La charlatanería es invulnerable a ese primado del vos o del nosotros sobre el yo. En ella, las voces se superponen, chocan unas con otras, se disputan burdamente el escenario, ávidas de un protagonismo tan estentóreo como hueco.

Por lo demás y por último, en la amistad, puesto que es expresión del amor, nadie puede saber cabalmente qué significa

para el otro. Puede intuirlo, puede conjeturarlo. Puede inferirlo de lo que él mismo siente por el otro. Pero no puede saberlo. Y es mejor que así sea. Entregarse sin retaceos al rito de la amistad es aceptar esa asimetría irreductible entre saber a quién se quiere y no terminar de saber quién se es para quien nos quiere. Quien presuma saber plenamente por qué se lo quiere habrá entablado, ante todo, un vínculo estrecho consigo mismo, nunca con otro. En tal caso, al otro se le demandará que proceda como espejo. No será un amigo, sino un reflejo. Eco de un espejismo, redundancia. La amistad, en cambio, celebra siempre el triunfo de la diferencia entre dos que tan medularmente se parecen.

Venturas y desventuras del tiempo libre

Tiempo libre —así suele entendérselo— es aquel en el que no hacemos las cosas habituales. Aquel en el que nos dedicamos a lo que es de nuestra predilección y que, por uno u otro motivo, se ve postergado. También es, para no pocos, aquel tiempo en el que no hacemos «nada».

Pero esto es lo que se dice en general, y no necesariamente la realidad. La realidad es más compleja, más intrincada, más cargada de matices obstruidos por las usuales simplificaciones en las que, también en este asunto, solemos caer.

Para empezar, digamos que no precisamente el tiempo «ocupado», reverso del llamado tiempo libre, es en todos los casos tiempo carente de encanto, proveedor exclusivo de insatisfacciones. Mucho de bueno y de apasionante es también lo que en él puede ocurrir. Quienes aman su profesión, quienes ejercen con pasión su oficio, habitan su tiempo ocupado con el deleite que depara el tiempo libre.

Pero demos un paso más. ¿Quiénes o cuántos cuentan con tiempo libre? ¿Y quién, en ese tiempo tan estimado, dispone de veras de sí mismo, y no solo de horas liberadas de presión laboral o de imperativos sociales que aplazan la intimidad?

¿Cuántos, en suma, más allá de sus obligaciones diarias, pueden estar seguros de que disponen de sí mismos como para emprender, en su tiempo libre, lo que tanto han soñado hacer en sus horas ocupadas? Porque convengamos que no siempre se llega en condiciones propicias a ese tiempo que objetivamente no es el de la semana laboral. Más de una vez, se arrastra, sábado adentro, la turbulencia acumulada en los días llamados hábiles, y el fin de semana entero se ve trastornado por los disturbios de una u otra

índole que no admiten marginación ni toleran aplazamiento. Es prudente creer que nadie es dueño de sí como se lo puede ser de una cosa. También lo es no presuponer que se cuenta con uno mismo como se cuenta con ese tiempo concebido como libre nada más que porque en él no hacemos lo de siempre.

Sin embargo, son más que muchos quienes, en su tiempo libre, están persuadidos de contar consigo y de poder llevar a cabo aquellas acciones que ya no son deudoras del deber, sino del deseo, del placer y de la alegría alentados por una razonable autonomía para emprender lo que se quiere.

Y hay, además de estos afortunados que son los devotos de la acción en cualquiera de sus formas, otros que también lo son y que «nada» quieren hacer. Y allí, inmersos en esa «nada», disfrutan de su tiempo libre. ¿Nada? Hablo de los contemplativos, de los que ejercitan su libertad en aparente inacción, pero que, en verdad, obran de otro modo que aquellos que, de manera evidente y consensuada, actúan.

Los contemplativos se entregan a la observación. Miran con deleite, saben ver. Escuchan, y no solo oyen. Su quietud aparente enmascara un intenso dinamismo interior. Si caminan, suelen hacerlo sin meta. Se dejan ir, se dejan estar. *Flâneurs,* se los llama en francés. Walter Benjamin aconsejó la práctica de ese vagar sereno y atento al unísono. Y Henry David Thoreau lo exaltó con incomparable lirismo.

La expresión que mejor caracteriza a los contemplativos no podría ser más certera: abandonan, dejan llover, atardecen con el día que se va o se encuentran con el día que despierta. Se deleitan con el murmullo de la arboleda cercana. Practicantes de lo que no parece discernible o francamente no lo es, los contemplativos son cultores de otra vivencia que la generada por el movimiento y el paisaje concebido solo como entorno. ¿O acaso ese mundo intangible, donde lo invisible cuenta tanto como lo visible, es menos revelador de la experiencia y de la demanda de tiempo libre?

Y algo más: ¿tiempo libre es solamente el de quien, durante horas, no está sujeto a lo habitual? ¿O lo es también el de quien

llega a conocer, en medio de lo habitual y bajo el fulgor de un instante, esa luminosa intensidad que nos brinda el asombro, la emoción inesperada que desencadena en nosotros una vieja melodía repentinamente reencontrada?

¿Cuándo, en fin, se es más libre: cuando se dispone del tiempo o cuando el tiempo dispone de nosotros y nos propone caminos insospechados?

En sentido estricto, nadie es dueño de sí mismo. Somos más bien huéspedes provisorios y siempre cambiantes de eso que abusivamente tendemos a llamar identidad. La ilusión de ser propietarios de esa identidad presunta suele desembocar, más tarde o más temprano, en el desencanto, cuando no en la catástrofe. Los sueños, las pesadillas y aun el insomnio no tienen dueño, aunque tengan su razón de ser. Como lo tiene la vida inconsciente o el enamorarse de esta o aquella persona sin que con ello respondamos a un propósito. Tampoco la inspiración puede ser programada. Tiempo libre es asimismo aquel en el que advertimos todo esto. Esa íntima disponibilidad también nos hace libres.

Creo, por otra parte, que es bueno cuidarnos de asegurar que siempre sabemos ser desocupados. Décadas atrás, Erich Fromm nos habló con acierto del miedo a la libertad. Previó los dilemas y aun las angustias que podría generarnos la creciente disponibilidad de nuestro tiempo en sociedades tecnológicamente más y más desarrolladas y en hombres más y más enajenados.

Sí, miedo a la libertad, a vernos expuestos a un trato demasiado cercano con nuestra imponderabilidad. ¿Qué hacer con uno cuando uno no está obligado a hacer algo? Muchos lo sabrán, pero muchos también serán los que no lo sepan. Hay gente incontable que se prefiere ocupada a desocupada para no tener que «pensar» o asomarse al espejo que la refleje incierta.

Yo mismo estudio, enseño a diario. Doy charlas aquí y allá con regularidad casi semanal. Y todo ello con íntima satisfacción. Tengo por oficio mi propia pasión, como bien supo decir Stendhal. ¿Qué hago después de ejercerla? ¿Qué hago en las llamadas horas de descanso? ¿Las hay? ¿Las tengo? ¿Qué hago los domingos? ¿Qué

hago cuando no hago lo que me apasiona o tanto me importa? En horas así, lo que hago es inscribirme entre oyentes y contemplativos. No ingreso a mi tiempo libre: lo reconfiguro. Escucho música, paseo, observo el paisaje, sea urbano o campestre, la gente. Me atraen las caras. Improviso juegos: juego a adivinar en qué medida las almas se plasman en las caras. Busco esa floración, sus intensidades. Si han modelado o no las facciones de cada uno y en qué forma. Si son almas muertas, como Dostoievski las llamó, o almas jubilosas, miradas que resplandecen, almas vivas. Y las palabras. Soy un oyente incansable de las palabras. Tiro mis redes al azar. Pondero tonalidades en la voz, modos de decir. Términos. Reconozco a quien las sabe hacer brotar y a quien no; si las palabras son solo un medio, si quien las emplea se detiene en ellas, si las reconoce antes de emplearlas. Sus velocidades. Me importan las velocidades en la emisión. Quién se atraganta con ellas y quién no. Si se las pronuncia con unción o de espaldas a su cadencia.

No faltarán los que crean que pierdo mi tiempo libre cuando lo invierto de esta manera y en estas cosas. Pero ¿quién es quién para juzgar al que goza con lo que hace?

¿O vamos a fijar un parámetro exclusivo para establecer qué debe entenderse por tiempo libre? Lo esencial es saber si cuenta con él quien lo requiere. Y, si no cuenta con él, a qué se debe.

El aburrimiento, que es la siembra triste de la rutina en el alma, puede extenderse a las horas libres de quien dispone de ellas, pero ignora en qué emplearlas o, aun sabiéndolo, no se arriesga a concretarlo. Por lo demás, en los días de siempre puede ocurrir lo súbito, lo inesperado. Es que lo previsible nunca está solo. La perplejidad, la tragedia, el contratiempo o la poesía se agazapan en lo habitual y de pronto irrumpen, caen sobre el que se jacta de saber quién es o está seguro de saber dónde se encuentra. Son vivencias que trastocan lo esperable. Liberan al mundo propio de ese exceso de familiaridad. Depuran la emoción y el discernimiento.

Al estar excesivamente sujetos a los significados socialmente hegemónicos, esos que a cada uno le adjudican un lugar y una función, poco sabemos ser cuando dejamos esa inscripción atrás.

Pero libre, si aprendemos a interrogarlo, es también el tiempo de ese desconocimiento repentino. Si logramos que su curso se vea alentado por la convicción de que en él puede haber lugar para nosotros, que sus horas pueden habilitar nuestra presencia, potenciarla. Y eso puede suceder tanto un sábado como un martes, al salir del empleo o en mitad de la tarea. Ese tiempo libre es tiempo liberador. Un hecho cuya irrupción se apronta secretamente en el alma.

Tiempo libre. Libre de lo previsible. Sin hora preestablecida. Sin ubicación precisa en el almanaque. Tiempo abierto a la súbita lucidez y a una emoción renacida. Libre de toda resignación. Se es libre, entonces, de la mano de un sentimiento renovador del valor del tiempo, de la percepción decantada de nuestra presencia en el mundo.

Sobre una mano que escribe

Caerá en desuso, seguramente. Se perderá en el tiempo, como tantas cosas que han pasado. Solo un residuo ocasional quedará de ella en cada uno, el saldo exiguo de una costumbre extinguida: una nota repentina en un papel, lo que urge y pide inscripción en algún lado. Ahí, la mano aún prestará servicio; ahí resultará, todavía, irremplazable.

La escritura manual, es evidente, se encuentra al borde de su desaparición. Desde hace mucho, es una práctica en repliegue, una forma de escribir que se apaga cada día un poco más.

Aún hoy se llama «pluma» al instrumento con que se escribe a mano. Esa designación, por un lado entrañable, denuncia a la vez la proveniencia remota de la escritura manual.

¿Qué desaparecerá (si es que ya no ha desaparecido) con la costumbre generalizada de escribir a mano? ¿Qué de lo que entendemos por subjetividad ya no será como fue? La comprensión plena de esta pregunta exige formular otra que la precede: ¿qué dice del hombre la escritura manual? No me refiero a lo que se escribe, sino al hecho de que cada uno escriba con su mano, al acto de escribir con ella.

Entre lo mucho que puede conjeturarse, hay algo que me parece sobresaliente: rasgos profundamente personales se revelan siempre en la caligrafía de cada cual. La letra plasmada por la mano dice de su dueño algo que no tiene equivalente. Las tensiones, la sensualidad de sus movimientos, su mayor o menor propensión a la armonía, lo espasmódico, como todo lo que en ella escapa al control. Los impulsos, su cuerpo y su espíritu, en suma, allí encuentran lugar, allí se graban como revelación y reflejo, como expresión de libertad y sujeción, como evidencia y aun como

síntoma.

Nada de esto se plasma en la tipografía. Nada de esto está al alcance de una máquina. Ella no implica, claro está, que el estilo de quien escribe —cuando tal estilo existe— vea comprometida su consistencia donde ya no hay escritura manual. Es obvio que la caligrafía y el talento no son interdependientes. Con la letra personal que se repliega y extingue, se opaca un espejo, no fatalmente quién en él se veía reflejado. Pero hay algo más: al dejar de producir palabras como sucede al escribir a mano, el cuerpo redefine su protagonismo.

Teclear y escribir a mano pueden responder a una misma finalidad, a una misma pasión, pero no equivalen como procedimientos. Demandan, para empezar, tiempos («tempos») distintos. Diferentes criterios en lo que atañe a la función atribuida a la plasmación no solo de cada palabra, sino incluso de cada letra, de cada signo de puntuación.

Tienen lugar, además y en cada una de esas dos maneras de escribir, distintas relaciones con el papel, que es inmediatamente imprescindible en la escritura manual y mediatizado o prescindible en la digital. Lo material y lo virtual no son lo mismo.

En suma, con la desaparición de la escritura manual, la singularidad subjetiva deja de ser una realidad caligráfica. Es así. Es un hecho. Ni bueno ni malo. Una nueva metamorfosis en la marcha temporal de la especie.

El escriba, ese artesano remoto, ese labrador de palabras, que no sospechaba aún la irrupción de Gutenberg, no aspiró a ser socialmente reconocido. Le bastaba la anuencia de aquel que le asignaba su tarea. Es que su trazo, para ser operativo, no debía sino ser impersonal, objetivo, digamos. Tampoco el ilustrador gráfico que embellecía esos textos aspiraba a reflejar nada propio. Corrían los años del anonimato. No contaba lo subjetivo. Eran también los años del analfabetismo generalizado, tiempo de incontables oyentes y muy escasos lectores. Leer y escribir, lo sabemos, eran privilegios de minorías. Muchos siglos se acumularon hasta que dejó de ser así. La letra personal es igualmente tardía. Supone la alfabetización

generalizada, la difusión del libro, su impresión y multiplicación, la creciente autonomía de la persona que ya sabe leer.

Esta marcha ascendente llega ahora, en los días que nos tocan y en lo que hace a la escritura manual, a su desenlace, a su agonía. Otros recursos la desplazan, nuevas posibilidades. El hechizo tecnológico es incontenible. Su eficiencia, arrasadora. Con ello, deja de ser ineludible una forma de darse a conocer: la escritura manual. Esa nueva marcha revolucionaria inició su recorrido en la centuria anterior a esta, con la máquina de escribir. Su impulso proviene del tardío siglo XIX. Su porvenir en el siglo XXI es imprevisible.

Seamos, por eso, cautos en el diagnóstico. Es bien sabido: todo cambio social acarrea pérdidas y ganancias. Hoy delegamos en la tecnología funciones que hasta ayer cumplía nuestra memoria, la de cada uno, o nuestro personal poder de observación. Para orientarnos en la calle, basta ahora un GPS. Búsquedas que hasta ayer demandaban horas se ven saciadas hoy en pocos minutos, cuando no en segundos.

Es insensato asociar la pérdida de la escritura manual a una catástrofe, a un empobrecimiento espiritual generalizable. Nadie que prescinde de ella se desgarra por hacerlo. Es seguro, incluso, que vive ese alejamiento con alivio y hasta con alegría. Al apartarse de ella, se ha liberado de una molestia, cuando no de una dificultad.

Dicho esto, subrayo lo que también me importa: escribir a mano sigue siendo para muchos algo ineludible y, en esa medida, algo natural. Dejo, pues, a un lado las generalizaciones. Pongo aparte las conjeturas sobre el curso del porvenir y paso a concentrarme en mi experiencia, en lo que me atañe. Quiero contar lo que al escribir me resulta necesario, y lo necesario, en mi caso, es escribir a mano. Dibujar con ella cada palabra, cada oración, sobre una hoja blanca de papel.

Escribo a mano porque es como más disfruto del acto de escribir. Empleo tinta en el dibujo de cada letra. Trazo las palabras con ritmo pausado. De él brotan las ideas que hilvanan la prosa de cada ensayo, las líneas de cada poema.

Rara vez son muchas las páginas que produzco en una sola

jornada. Apenas alcanzo, en un día, algunos párrafos. Es la intensidad, y no la extensión, lo que busco y no siempre alcanzo.

Pero al término de cada tarde o de cada mañana en que puedo trabajar, y sean cuales fueren los resultados, emerjo renovado. Mi cansancio es plenitud, porque de lo que se trata es de escribir, de ir, de estar haciéndolo. Hay emoción en esa marcha, en el zigzagueo de la pluma en el papel, en su sonido, en ese susurro siempre idéntico a sí mismo.

Infundir precisión a un verso, transparencia a una idea, me demanda varias embestidas sobre la versión original. La cadencia debe brindar sustento al enunciado para que la vida que late en el concepto o la imagen del poema haga oír su respiración. De modo que corrijo y corrijo, la mano adherida a la hoja blanca hasta el hallazgo sentido como feliz.

Es en mi letra donde mejor reconozco mi escritura. Vuelvo a decirlo, ahora en primera persona: la tipografía casi nada me entrega de cuanto brota del trazo. No es más que la estela de lo que fue la composición. En ella me veo velado, sustraído a mi materialidad. Cuando estoy ante mis páginas impresas, la emoción de palpar la obra se enhebra siempre con ese sentimiento de despersonalización que me imponen las páginas editadas. Si me reconozco al leerlas, me desconozco al mirarlas. Reacciono entonces y las leo en voz alta. Solo así, por obra de la voz, lo impreso me devuelve, me restituye.

Mi letra se quiere lenta, clara. Salvo en el instante en que me urge anotar lo que de pronto aparece, mi caligrafía desconoce la prisa, esa ansiedad que me asalta cuando apremia una idea repentina o la intuición de un poema posible.

Lo confieso: quisiera que mis libros se publicaran con mi caligrafía. Ella infunde carnalidad a lo que escribo. Roland Barthes sabía que en la letra vemos «la proyección enigmática de nuestro propio cuerpo». «Trazar palabras es para mí —prosigue él— del mismo orden que pintar para un pintor; escribir sale de mis músculos, disfruto de una especie de trabajo manual. Acumulo dos ‘artes’: el del texto y el del grafismo».

Algo del enigma del tiempo recoge esa huella que la mano traza. El modo en que cada cual lo conjuga es también caligrafía. Su realidad dolorosa y deslumbrante asimismo aparece plasmada por una mano en un papel.

Por mucho que se transforme, nuestra letra es la de siempre. Algo de esa constancia, de eso que se preserva, asoma a lo largo del tiempo al escribir. El impacto que produce ese tiempo en cada uno está allí también, es huella en el trazo. En ese surco que la mano cava, en ese suelo horadado. Es llaga viva, cicatriz, prueba ardiente de su hondura.

Muy posiblemente, los hombres venideros serán ágrafos en un sentido esencial. Acaso en el futuro se llegue a desconocer la letra de generaciones enteras. Asociada a prácticas de un pasado distante, la letra podrá contemplarse solo en páginas preservadas en museos y en documentales, en centros arqueológicos que perpetúen para la memoria lo que ya no tendrá realidad fuera de una vitrina. Un signo del espíritu —la letra manuscrita— que ya comienza a desdibujarse como la estela de un barco perdido en el horizonte.

La inconfundible alegría

La reconozco al abrir los ojos, cuando me gana la emoción de despertar. En la placidez con que apronto cada desayuno sin sentir el peso de la rutina: queso, café y frutas, buen pan, leche tibia, una melodía.

La reconozco en la expectativa del viaje que anhelo, en el vuelo esperado, en la llegada que se concreta. En la caminata sin rumbo, viendo caer las hojas del otoño. En tu risa cuando brota. Al volver a abrazar a un hijo.

Sé que es ella la que me busca cuando me asalta una idea que presiento fecunda y apremia el deseo de volcarla en el papel. Al leer o releer una página excepcional. Es ella cuando siento tu mano en la mía. Cuando escucho una voz amiga. Cuando, a campo abierto o en la ciudad dormida, soy testigo del silencio de la noche y todo lo que respira parece replegarse hacia la paz.

Hablo de la alegría, de la inconfundible alegría.

En lo que tiene de enigmático, de inasible y súbito, ese contento no parece provenir de un logro personal. No es el corolario afortunado de un esfuerzo ni del aplauso a quien se lo ha ganado. Ese contento tan especial cuando nos embarga intensa y gratuitamente más se parece a una ofrenda milagrosa que a la consecuencia de algo que hemos hecho. Florece muchas veces en el contacto repentino con las formas más simples y cercanas, esas que de pronto pierden familiaridad y se nos muestran como presencias conmovedoras: el árbol, un tapiz, un objeto en la cocina, la lluvia o la luz que se van y renacen.

Aquí la alegría y el asombro se funden, son una misma emoción. Expresan el íntimo júbilo del descubrimiento, la conmoción provocada por un hallazgo imprevisto. Algo, en suma, nos ha sido

revelado, y su semblante inusual nos ilumina.

De modo que no siempre la alegría a la que me refiero se deriva del acierto de un propósito ni equivale a la satisfacción de verse reconocido. No es una consecuencia. No lo es al menos de lo que solemos entender como causa.

Sea como fuere, ella es siempre huidiza y reincidente a la vez. Así como viene, se va. Nadie la aloja sino transitoriamente. Huésped momentáneo, no cede al ruego de quien pretende retenerla. Nadie la subordina. Nadie le arranca una promesa de constancia inamovible.

Por eso mismo, la alegría no equivale a la felicidad, ese espejismo; ese delirio al que la sed de plenitud cree proveedor de un logro eterno.

Tampoco la euforia dice nada de la alegría. El estruendo no la refleja, porque no es suya la desmesura. Siempre inconquistable, es ella, en todo caso, la que nos conquista. Pretender atraparla es inútil, y no tarda en identificarla como nómade quien tiene la fortuna de ser alcanzado por ella. Su destinatario sabe, al recibirla, que ella está de paso. No hay nadie en quien la alegría esté dispuesta a recibir. Su errancia imbatible, su indoblegable sustracción al afán de hacerla nuestra, prueba que estamos a su merced. Somos suyos, como lo somos del tiempo, de la fragilidad y de los sueños.

Conozco la alegría del trabajo por lo mucho que me gusta lo que hago. Pero, aun así, cuando finalmente el cansancio me gana, es mi fatiga la que la ahuyenta. Y, a la vez, cuando por un motivo u otro no estoy en lo mío, sé que es su perfume lo que falta a mis días. Ese perfume que hoy, al cabo de tantos años, impregna todavía dos de mis recuerdos de infancia. En el primero, me veo tendido, con indecible deleite, en un balcón de baldosas blancas enfrentando en combate a mis soldados de plomo. En el segundo, galopando en mi yegua alazana a través de un campo desierto y soleado.

A veces es así: la alegría siembra lo suyo y luego parte, pero su estela perdura en la memoria.

¿Cómo llamar, si no alegría, al hecho de sentirnos queridos y

valorados? ¿Y cómo, si no alegría, al goce de querer, de palpar en nosotros el espesor del afecto que otros nos despiertan?

No se trata, pues, de pretender atrapar humo y buscar la felicidad. Se trata, en cambio, de la fortuna de vernos premiados por la alegría. Una y otra son inconfundibles. Quien aspira a la primera no se conforma con el encuentro siempre fugaz con la segunda. Y si eso sucede es porque, ciego como anda, atribuye a la felicidad poderes mágicos. La entiende perenne, la quiere inamovible, como si de salvarse del tiempo se tratara. Atrapada por sus manos para siempre, invulnerable al vaivén de los días. Como si hubiera *siempre.* Como si fuera posible un éxtasis perpetuo.

Malentiende también la alegría quien presume que ella no puede irrumpir donde predomina lo problemático. Es cierto que una y otro provienen de fuentes distintas, pero sus aguas no son incompatibles. Puede sentirse alegría, y no solo alivio, cuando se cuenta con un consejo certero para abordar algo que nos aflige o cuando se comparte un pesar con quien supo ganarse nuestra confianza y nos ayuda a replantear de un modo liberador lo que hasta allí solo era bruma y desconsuelo. El diálogo bien cumplido, aun explorando lo incierto o lo intrincado, siempre conlleva una alegría, la alegría de un encuentro.

Por último, quiero decir que soy diurno. Yo declino con el día. Ese júbilo inicial que reconozco con tanta gratitud al despertar, y que en las mañanas en que aparece me llena de aliento, se va apagando con las primeras horas de la noche. Entonces, aquella alegría, si la hubo, comienza a retirarse, cede, y crece el sueño, y con él el cansancio de mi cuerpo se apropia de todo lo que soy. Solo aspiro entonces a comer algo y disolverme entre las sábanas. Sé, una vez más, que la alegría así como vino se fue. Su lugar, no obstante, no lo ocupa la angustia ni lo llena el tedio, sino, como digo, el sueño: ese intervalo anhelado. Los párpados caen; las ganas de dormir imponen su intendencia. Es el sueño, el buen sueño que reclama su cuota de tiempo. Esa otra forma —lo descubro en este instante— de una módica alegría, pero alegría al fin, que ya no proviene del alma, sino del cuerpo que deja oír su goce al ingresar

en la quietud.

La emoción de partir

En un viaje intercontinental, no se está más expuesto a lo incierto que al subir a un colectivo en la esquina de siempre. Pero la costumbre, a fuerza de abusiva, termina enmascarando los riesgos que se corren también donde habitualmente se reside.

Siempre hay algo excitante en lo imprevisible, así como algo que sugiere ser cautos ante la presunción de creer que, porque hemos planificado nuestro viaje, sabemos cómo se desarrollará. No en vano, al partir, se nos desea suerte. Hay también en ese buen deseo una velada inquietud.

Esta imponderabilidad última, no obstante, rara vez resulta disuasiva, y en nada afecta la multiplicación aluvional de quienes, en el último siglo, viajaron y viajan impulsados por el anhelo de ir hacia lo que no se conoce aún.

He viajado mucho. Sigo haciéndolo con frecuencia y siempre con interés. Y no solo con interés por el sitio hacia el que voy. También atraído por el viaje en sí, por el traslado, por la partida, por esa suspensión entre dos puntos que infunde al viaje su rasgo propio.

Viajar es ocupar un espacio paradójico: si es cierto que se está, también lo es que se está yendo. La palabra pasajero lo expresa todo. Quien viaja, como suele decirse en los aeropuertos y a bordo de los aviones, está en tránsito, en un «entre» donde la fugacidad gana un protagonismo que la estabilidad usual disimula.

El reverso del aplauso con el que los pasajeros acostumbran a coronar un buen aterrizaje traduce esa secreta tensión que suele embargarlos al partir, ese instante en el que braman los motores del avión y la máquina se lanza a la carrera en pos del cielo. El silencio espeso que se palpa a bordo y que a veces solo altera el llanto de un

bebé en brazos de su madre corresponde al momento álgido de esa suspensión, de ese estar pendientes de algo que va a pasar. Finalmente, la nave gana altura, y cede la inquietud que invariablemente embarga al dejar tierra firme.

Viajé en barco con alguna frecuencia siendo joven y volví a hacerlo recientemente. Nada me agrada más que prolongar esa estadía en el océano, familiarizarme con cada rincón de la nave, aspirar la noche marítima. Nada me agrada más que acompañar, en el día que nace, la metamorfosis del agua bajo la luz cambiante, la danza de sus olas, la presencia de súbitas gaviotas incansables y, a veces, el espectáculo repentino de algunos de sus habitantes profundos en la superficie del mar. Todo eso me despierta, sostiene mi emoción, me arranca al ensimismamiento, me abisma allí donde nada es usual.

Zarpar es para mí muchísimo más que atracar, aun en puertos desconocidos. La partida ensancha sin límite mi horizonte. Y, mar adentro, me encanta recorrer la cubierta azotada por el viento, sentir en la cara las gotas que ascienden y estallan; saborear, mientras anochece, un whisky en la placidez de un salón pequeño y apartado donde es posible leer sin verse interrumpido y al que llega, amortiguado, el temblor tenue de la sala de máquinas y el manso vaivén de la nave.

Los largos viajes en tren cautivaron mi infancia y siguen haciéndolo ahora. En especial, los trenes con camarotes y salón comedor, que atraviesan el día y la noche haciendo oír una, dos, tres veces seguidas su silbato, ese gemido que parece rasgar el aire y sumir en la desolación los paisajes que van quedando atrás. Adormecerse en esas cuchetas altas era mi deleite de niño sintiendo el traqueteo rítmico de la marcha, o escuchar, sin despertarme del todo, el chirrido de los frenos al alba cuando el tren se iba deteniendo hasta inmovilizarse en una estación casi desierta para volver luego, poco a poco, a ponerse en marcha, pesadamente primero y luego más y más rápido hasta convertirse en un bólido devorado por la oscuridad.

Y están, ni qué decirlo, las múltiples formas del viaje interior.

Esas inmersiones, reflexivas o pasionales, o ambas cosas a la vez, de incursionar en el recuerdo, en un balance de lo que se hace o se ha hecho, en la ponderación de quien nos importa o en las razones por las que alguien o algo ha perdido nuestro interés. ¿Qué es meditar sino un viaje interior?

Es cierto que la introspección es una aventura viajera con menos prensa y quizás con menos usuarios que los viajes al exterior, sean estos lo que fueren. Sin embargo, esa aventura no es menos sustancial para quien la emprende y, a veces, más decisiva. «Lo que en mí siente está pensando», escribió Fernando Pessoa. La frivolidad, esa zorra siempre hambrienta que nos acecha, es enemiga de las incursiones interiores y, usualmente, nos propone viajar para olvidar, viajar para distraernos, viajar, en suma, para liberarnos de nosotros mismos y de todo aquello que en nosotros pide una mejor consideración crítica y autocrítica. El turismo interior no existe. O se va a fondo, o no se va a ningún lado.

Conocí viajeros sorprendentes. De todos ellos, quien me impresionó más fue el poeta Ricardo Molinari. Era hombre de pocos escenarios. Volvía siempre a los mismos sitios. No dejaba de descubrirlos. Veía, al mirar, de tal modo que desconocía la monotonía. Me recibió un día en su departamento. Yo tenía 20 años. Él se alejaba ya de los 70. Alto y de tez oscura, su pelo blanquísimo era abundante y enmadejado. Había en sus ojos una expresión de tristeza franca que contrastaba con la vivacidad de su voz. Hablamos, en aquella ocasión, de las dos presencias relevantes en su poesía: España y Portugal. No había otras para él, fuera de los cielos de su pampa argentina. Le pregunté si pensaba regresar próximamente a la península. Yo venía de allí. Había sido mi primer viaje a Europa. Desbordaba de fervor. Molinari me miró en silencio, como si dudara en decirme lo que finalmente me dijo: «Sí. En dos meses estaré por allí. Será la última vez. Voy a ir a despedirme de las cosas».

¡Viajar para despedirse de las cosas! ¡Viajar por última vez a los sitios que se ama! ¡Nunca podía concebirlo yo a los 20 años, en plena inmortalidad! ¿Cómo pensar en cerrar puertas a esa edad en

la que solo se busca abrirlas? A los 20 años, no hay viaje postrero. No hay despedida. Pero las palabras de Molinari y el silencio que las precedió me despertaron para siempre. Había hablado un poeta. Había hecho estallar la obviedad y la inocencia. Viajar fue para él (y ya lo es para mí) ir al encuentro de todo lo que, si se lo ama, en algún momento hay que saber decirle adiós.

El viaje nos propone días y noches en los cuales quedan aplazados los problemas que dejamos irresueltos al partir. Ellos pierden poder de incidencia en nuestro estado de ánimo. Preocupaciones, apremios, ansiedades que suelen infundir su color a cada jornada dejan de tener relieve en un viaje placentero.

Al viajar, nos encontramos equidistantes del ayer y del mañana, del antes y el después. Suspendidos, se diría, entre uno y otro. Es que la magia del viaje priva de vigencia cotidiana al deber y a la inquietud. Los erradica del presente. Por eso, la aventura de partir se convierte en la ventura de no inscribirnos más que en el tiempo del deseo y la fruición. Nuestra íntima disponibilidad infunde a las horas un contenido nuevo: el de la gratuidad, el de la extinción de lo inaplazable.

Al viajar, los días se suceden sin imposiciones. En sus horas, nuestras finalidades y propósitos recuerdan las gratas reglas del juego infantil.

Muchos —la mayoría— prefieren viajar sabiendo de antemano adónde irán. Otros, en cambio, los menos, se lanzan sin más al encuentro de lo repentino y deciden, a cada paso, dónde estar, adónde ir. Aun así, tanto unos como otros, al sustraerse a la mal llamada vida diaria, descubren un goce mayor: el de «perder» el tiempo. Y ese tiempo que se «pierde» es aquel que nos subordina y consume haciendo de nosotros vasallos del deber y mendicantes del disfrute. De modo que, con lo habitual que se extingue, nace al viajar lo inusual que alivia y entusiasma. Las cosas, entonces, despejadas por ese trato apacible que le brinda el viajero distendido, le entregan la calidez de su mejor presencia. Una calle, un monumento añejado por los siglos, un cuadro que le abre su secreto en un museo, un rostro inigualable en un café ganan a la luz

de esa disposición a frecuentarlas íntimamente un relieve conmovedor. Ese relieve basta para persuadirnos de que supimos estar donde aseguramos haber estado.

Viajar, partir, dejar atrás lo abusivamente cercano y celebrar, yendo, lo que no lo es. Fundar, aunque solo sea por unos días, un orden inédito. Frágil, sí, perecedero. Pero infinitamente luminoso como experiencia primero y como recuerdo después. Recorrer nuevos espacios, entablar nuevos vínculos. Redescubrirse en emociones insospechadas y hacer de lo desconocido un universo amigable.

Meditación del fracaso

El fracaso radical es inconfundible: es el que impide reponerse de la derrota sufrida. El melancólico, configuración elocuente del fracasado, se encuentra a merced de su pérdida irreparable; se diría que consiste en ella. Nadie lo interpretó mejor que Freud, e Idea Vilariño está entre quienes supieron darle voz en un poema: «Puedo solo sufrir / por los días perdidos, / por lo imposible ya, / por el fracaso».

No fracasa, entonces, quien choca contra un obstáculo, sino quien estima que nunca podrá superarlo. En el fracaso radical, la adversidad se convierte en destino. Pasa a ser fatalidad y se asimila a lo irremediable.

No faltan ejemplos. Uno de ellos lo brinda el tango asociado a un desencanto presuntamente varonil en el trato con las mujeres. El bolero, menos severo con ellas y sin duda más lírico, propone otro: el del enamorado que, crucificado por su pasión, agoniza en el hechizo que lo desvela.

En las obras literarias, además, abundan fracasados memorables. Se cuentan entre ellos los que no toleran la invicta fortaleza del mal y, ante su vigencia inamovible, resuelven matarse. Dostoievski les dio vida eterna. Otros se suicidan para escapar del dolor que los devora al verse rechazados, como el Werther de Goethe. Y algunos se dejan arrastrar a la aniquilación por la apatía moral, como Mersault en *El extranjero,* de Camus.

En la mal llamada vida real (¡como si la de los sueños no lo fuera!) abundan los que se confiesan frustrados porque no supieron perseverar en la defensa de un ideal o de un íntimo proyecto. Y es cierto que hay allí un gran padecimiento, casi siempre indeclinable. Pocas cosas duelen más que una vocación desoída.

La tragedia clásica retrata la catástrofe en la que siempre desemboca la desmesura. El fracaso, sea esa tragedia griega, francesa o shakespeariana, consiste en haber desoído el llamado que la prudencia formula a la tentación del desenfreno.

Por supuesto, el desastre así entendido no es solo ni ante todo literario. Ni literaria únicamente es la insistencia del exceso en traspasar todo límite creyendo que el desenlace nunca será el infortunio.

Pero, cuando no es así, el semblante del fracaso se transforma, matiza y multiplica.

Ya nada dirá de él ninguna caracterización que aspire a ser exclusiva.

Hay fracasos cuyo espesor un carácter bien templado sabe moderar sin renegar de ellos, seguro de sus convicciones, aunque nadie las comparta ni pretendiendo que ellas tengan validez universal.

Otros no viven como fracaso lo que para muchos lo es. Siendo muchacho, conocí a un pintor impresionista al que nada le importaba que ya no fuera vanguardia la escuela a la que adhería. Solo como impresionista había encontrado la emoción de pintar. La peor de las frustraciones hubiera consistido para él en dejar de hacerlo como lo hacía.

Hay fracasos que aleccionan, y si es cierto que lastiman también lo es que favorecen la posibilidad de aprender.

No olvidaré la mañana en que, confiado en la lectura que había hecho de las clases dictadas por el profesor titular de Filosofía Moderna y de las páginas que entendí esenciales en la *Crítica de la razón práctica,* de Kant, expuse sobre esa obra durante unos diez minutos, en un examen oral. Tras escucharme y al cabo de un silencio que sentí excesivo, el profesor disparó su veredicto: mi nota era tres.

—¡¿Tres?! —exclamé aturdido—. Pero… ¿en qué me equivoqué?

—En nada. Solo que usted se limitó a repetir lo que yo dije. No me dijo lo que usted aprendió a pensar leyendo a Kant o analizando lo que yo le transmití. No le escuché nada acerca de lo que la *Crítica*

le significa a usted, a dónde lo llevó, qué le propuso. ¿Me entiende? La suya fue, permítame que así se lo diga, la exposición de un ausente. Por eso tiene tres, Kovadloff. Vuelva en marzo. ¿Y sabe qué? No estudie. Hágame saber lo que piensa.

Si, como quiso Sócrates, la filosofía da a luz a quien se arriesga a frecuentarla, yo fui parido ese día. Ese fracaso radical, en aquel momento humillante, fue decisivo para mí. El profesor Andrés Mercado Vera había arruinado mi promedio, pero me había aleccionado para siempre.

Años más tarde, comprendí que no nos equivocamos porque cometemos errores, sino porque somos un error, atenuado a veces, notorio otras. Y ello es así porque el desajuste entre la palabra y la realidad es inevitable. Las cosas no caben por entero en lo que de ellas decimos. Es inútil y puede por eso llegar a ser siniestro pretender que el significado de la realidad se agote en lo que por ella entendemos. Pero de la comprensión y de la aceptación de esa misma disonancia básica entre palabra y realidad podemos extraer un repertorio considerable de ideas y oportunidades que ayuden a impedir que el fracaso, en eso de dialogar y vincularnos mediante interpretaciones, nos esté esperando a la vuelta de cada esquina.

Conviven mejor los que no se arrogan toda la razón ni la homologan a sus convicciones; los que son capaces de generar consensos en la búsqueda de la verdad y en el reconocimiento mutuo de sus valores. Si algo enseña el fracaso de la autosuficiencia, es que el hombre que aprende a desconocerse sabe más de sí mismo que aquel que se da por conocido. Por eso y por mucho más, Oscar Wilde recomendaba que no dejemos de advertir que «es conveniente ser un poco improbables».

De modo que no todo se agota en la obstinada negación, cuando del fracaso se trata. Y si es certera la fábula de la zorra y las uvas también lo es el hecho de que aun ante lo irremediable, como suele serlo una pérdida que abruma, el tiempo puede a veces ayudar a restituir la fortaleza que parecía perdida.

La impotencia pierde entonces su intendencia sobre nuestras vidas. Signo de un momento extremo de desolación, el fracaso pasa

a verse vulnerado por el flujo de los días. Sin duda, el fracaso es lo sucedido, pero a partir de cierto momento de difícil aprehensión empieza a dejar de ser lo único que sucede. Lo que somos ya no se agota en su signo. El duelo nos permite emprender nuevamente la marcha que lleva de lo insostenible a lo soportable, de la intemperie al sentido que en parte ampara.

En lo que hace al fracaso, el apego a las clasificaciones sugiere reunir en dos grandes conjuntos a los miembros de nuestra trajinada especie. Se agruparían en uno aquellos que logran convertirlo en fuente de aprendizaje. En el otro, los que golpeados por el fracaso se niegan a reconocerlo. Para estos, la verdad es siempre un espejismo al que basta un soplo para disolverla. La obstinación respalda sus creencias contra toda evidencia contraria. Sobre ellos, como siempre lo recuerdo, supo pronunciarse admirablemente la ironía de John Locke: «Si la realidad no coincide con mis palabras, peor para la realidad».

Son de igual modo memorables algunos de los poemas, ensayos y novelas escritos sobre el aprendizaje al que a veces habilita una relación fecunda con el fracaso. Resalto ahora las propuestas de *El viejo y el mar,* de Hemingway, y *El mito de Sísifo,* de Camus.

Le debo a mi padre la revelación de *El viejo y el mar.* Y no solo porque me regaló ese libro. Me franqueó, además, el encuentro medular con él al enseñarme a reconocer en la derrota final del pescador algo más hondo y decisivo que su ruina: la fortaleza invicta de su perseverancia.

El viejo Santiago no se desmorona. No hace suya la sentencia que pretende imponerle el infortunio. Es incansable. La insistencia en revertir su suerte no cede. En esa insistencia consiste su dignidad. No niega lo que le sucede. No subestima ese mar que parece empeñado en no entregarle nada. Pero al pescador lo caracteriza algo más que lo que le sucede. No cree en la fatalidad. Cree en la suerte, en la mala y en la buena, en el azar. Y busca, explora, persevera. No le concede a su desgracia la última palabra. Y vuelve a echar sus anzuelos al mar.

Logrado finalmente el pez, un enorme pez con el que lucha

magistralmente antes de rendirlo, otro desafío de inmediato lo acosa: los tiburones cebados por la sangre de su presa. El viejo se empeña en espantarlos. Es inútil. Los tiburones despedazan el pez. Nada pueden los mandobles de sus remos. Exhausto y con el patético saldo de su caza, el viejo alcanza la costa.

En ese desenlace de apariencia catastrófica, mi padre me hizo ver el triunfo mayor de la persistencia, contracara de su derrota. La victoria moral de ese Sísifo cubano.

Fracasa, en suma, el soberbio. Fracasa y solo fracasa el intransigente, el inflexible. El obcecado que se niega a aprender de su derrota y solo se empecina en subestimarla. El que solo se avergüenza de la puesta al desnudo de su error o su indigencia. Fracasa quien se presume señor de las palabras. El prepotente, el intolerante. Y, ciertamente, fracasa aquel que en cada uno de nosotros aguarda paciente, al acecho, el momento oportuno para hacernos creer que sabemos de un modo definitivo de quién hablamos cuando decimos *yo*.

Estar solo

La soledad no tiene buena prensa y suele verse teñida por la descalificación, cuando no por el rechazo. Sin embargo, vivenciarla puede ser placentero y, como tal, contracara rotunda de esa impugnación.

Para empezar, convendría hablar de soledades, y no de soledad. A veces, solo a veces, un íntimo vacío. Y, nada más que a veces, un no tener con quién. No siempre un sentimiento de abandono ni únicamente ineptitud para generar buenos vínculos. Sin duda y también, inmersión en el sinsentido, pobreza o el hielo del aislamiento involuntario. Porque hay, es cierto, horas en las cuales las pérdidas, el pesar que ellas deparan o la tristeza nos arrinconan lejos de todos. En horas así, ni siquiera pareciéramos estar entroncados en nuestro cuerpo; el alma vaga sin fijar residencia en nada que le brinde amparo. Y estar solos abruma, menoscaba.

Pero puesto que ninguna acepción de la soledad es única ni forzosamente la última, ella bien puede, asimismo, remitir a una forma posible de la alegría, del gozo, del buen trato con uno mismo y ser otra modalidad de un encuentro propicio, una emoción fecunda, una oportunidad, en suma, para desconocerse o reconocerse de manera inusual y grata.

No diría de mí que soy un solitario, si por tal cosa se entiende un hombre sin amigos o, menos hondamente, un hombre sin vida social. Lo soy, en cambio, y eso sí lo afirmo, porque tanto como estar bien acompañado me deleita estar solo. Y no en desmedro de nadie, sino por afición a esos momentos venturosos y muy míos en que leo, escribo o dejo que la música se adueñe de mí y de todo lo que me atañe al convertirme en oyente absoluto.

Disfruto también de la soledad al caminar sin rumbo y sin

compañía, anónimo y contento, sin ideas ni preguntas, sumido en un puro ver, en un puro andar, en un ir y venir que nada se propone, a no ser dejarse ganar por la emoción de esa errancia.

Hay que decir, por eso, que no necesariamente estamos en un yermo cuando nadie nos acompaña, ni acompañados cuando hay alguien a nuestro lado.

Suele ser así: los que saben habitar su soledad son los que mejor disciernen qué significa estar en buena o mala compañía. De modo que, insisto, no hay soledad, sino soledades.

Otro de los rostros de la soledad, no menos real que el de su expresión afortunada, aunque amargo como pocos, es el que viene a decirnos qué lejos estamos a veces de significar para otros lo que nos agradaría. Es la soledad afincada, como una herida incurable, en aquel a quien lo desvela el recuerdo de alguien amado que lo dejó.

Y hay otras formas del abandono real o imaginario que se rozan con esta. Nunca pude olvidar, por ejemplo, aquel episodio en el que la soledad, si bien momentánea, fue para mí devastación. Tendría 7 años. Salíamos de un cine céntrico mis padres, mi hermano y yo. Nos rodeaba una muchedumbre. De pronto, sin saber cómo, me encontré solo, envuelto en una marea de gente extraña, en mitad del gran vestíbulo que llevaba a la calle. Empezaba a anochecer. Miré hacia un lado, hacia otro, extendí los brazos, me volví hacia atrás con desesperación. Me ahogó la angustia, empecé a llorar. No veía a mis padres, a mi hermano; no me veían. Esa soledad era mi propia ausencia. Yo era ese que no estaba. Un gemido, un abandono, ese miedo, ese no ser.

¿Y cuántos no son los solos que en estos tiempos de conexión hiperbólica deambulan como espectros en las redes? ¿O los solos de todos los tiempos, sedientos de un instante de contacto que les permita ahogar su pena en un abrazo, en un vínculo efímero en torno a un tema trivial, en cuerpos serviles que nunca llegan a ser suyos, porque no los ilumina el encanto del encuentro? ¿Y qué decir de esos viajeros solitarios, no por elección, sino a fuerza de no tener con quién? Conocí a una mujer que se desprendió de todos sus

bienes y adquirió un suntuoso camarote en un transatlántico. Vivía a bordo y jamás bajaba a tierra. Bebía, y su soledad se disolvía entre las olas.

Y, como en todo, en ese caleidoscopio de contrastes cabe el amor que puede reunir dos soledades sin debilitar lo que cada una tiene de mejor, de más personal y provechoso, incluso para el vínculo cuando este sabe nutrirse en la conciencia de que llegar a ser uno, y no dos, es no solo ilusorio, sino incluso lo peor que puede ocurrirles a quienes de veras se quieren.

Hay soledad en el secreto personal férreamente guardado y en el dolor inconfesable. La hay en el silencio que impone el miedo a decir lo que se piensa o el temor de ser incomprendido. Hay soledad en la necesidad de simular para no dar a conocer lo que se siente y se cree. Hay soledad en el corazón que se empeña en no recordar lo que no se olvida.

¿Y cómo llamar, si no soledad, al sentimiento tan difícil de compartir que se adueña de quien advierte, por el motivo que fuere —vejez, enfermedad o un peligro extremo—, que ya no anda lejos de él la hora del final? Ese desasosiego, esa intensidad, esa extrañeza, esa emoción sin nombre que se adueña del alma al sentir que, como dice el poema, «es llegada la hora del adiós».

Pero nadie está más solo que aquel que se ve como un ajeno absoluto al que nada, sino la desesperación, lo identifica. Es la soledad que desmorona, la de ese desconsuelo sin atenuantes que lleva a preferir la muerte al dolor de seguir siendo ese que se es.

En tajante contraste con ella, se alza la soledad del que intuye emocionado el maravilloso enigma que encierra su singularidad, el de ser una presencia, una criatura, uno por una única vez. Es esta la soledad del instante en que nos gana el estremecimiento de sabernos vivos y que tan bien pintó Fernando Aramburu: «Lo raro es vivir, figurarse la eternidad, estrenar una camisa».

La soledad puede ser también un resplandor que proyectan las cosas en ciertas horas del día. Cuartos, floreros, sillas, vasos a medio llenar que descansan de los ojos que usualmente los buscan y del uso que suele dárseles y vienen a nuestro encuentro con lo que

tienen de mejor.

Yo disfruto de las calles solitarias de la ciudad en las horas matinales del domingo o del paisaje al que dan forma esas figuras aisladas que se dejan ver en las plazas con un libro entre las manos. Y están los que desconsuelan y abruman, los solitarios que duermen arrinconados en una vereda, o despiertan al vacío de sus vidas sin pan y sin abrigo, cubiertos por la mugre y el abandono, a merced del olvido y la locura.

Y los buenos recuerdos que hemos perdido en la marea de los años ¿no nos dejan acaso un poco más solos? Nombres, sitios, un abrazo… Y los otros, los malos recuerdos que no ceden y atormentan, ¿no prueban que somos también seres expuestos, inermes, a merced de un íntimo tajo, seres muchas veces desolados? ¿Y cómo no advertir que hay entre las palabras *desolado* y *solo* un parentesco evidente, la referencia a un padecimiento común que las homologa?

Se ha dicho que las masas son multitudes integradas por solitarios que compensan su inconsistencia personal mediante el fervor de lo colectivo, disolviéndose en el vértigo de lo masivo. Es cierto, pero no solo es así. Hay también auténticas comuniones de almas bien perfiladas en esas manifestaciones de incontables que se agrupan en una avenida, en un estadio, en una marcha o en una procesión; encuentros que potencian, mediante la confluencia en un gran conjunto, la propia presencia, la singularidad de cada uno, alentando la percepción del otro como un prójimo complementario, generando fraternidad. Cuando esto ocurre, es la soledad del individualismo, del egoísmo, del aislamiento lo que se quiebra en el entusiasmo del encuentro, de la emoción colectiva, en el alivio y la alegría de lo social. Y dígase de paso y para terminar que buena falta le hace, a un país como la Argentina, valorar esa convergencia y llevar a cabo ese triunfo del encuentro en el bien común sobre la soledad del fragmento.

Las palabras del encuentro

No dicen lo mismo ver y mirar, escuchar y oír. No equivalen el alba y la aurora ni tampoco la charla y la conversación.

El diccionario de la lengua, limitándome a este último caso, no pone empeño en diferenciar estos dos términos. Los da como variantes de una misma acción. Sin embargo, son muy distintos los vínculos que promueven. No tienen el mismo alcance ni van en la misma dirección. Remiten a diversas calidades de compromiso personal, de propósito y concepción del otro y de su papel en el intercambio que con él se entabla.

La charla no rehúye la ligereza, ni en su tono ni en su contenido. Nada tiene que preservar en la intimidad, porque no la pone en juego. Predomina en ella el interés en hacerse oír antes que en escuchar. Con frecuencia, las palabras de cada interlocutor colisionan con las de los demás, se superponen; lo que el otro dice opera, ante todo, como disparador inmediato de la opinión propia, del apremio en intervenir. En la charla, en suma, más que de ir en busca de aquel cuyo parecer debería promover nuestra reflexión, se trata de hacerse oír, al precio que fuere, aunque no se nos escuche. En tal cosa consiste el frágil protagonismo de cada uno allí donde no se conversa.

La variedad de asuntos que solo se rozan y de inmediato se abandonan suele ser, en su ritmo, un auténtico aluvión. Rara vez ellos guardan relación entre sí, y hasta pareciera que esa sucesión vertiginosa es un requisito de la charla. En ella, no cuenta la recapitulación sobre lo dicho, y son inusuales las preguntas que requieren mayor consideración.

Sin dejar de ser un desahogo, al igual que la charla, conversar es ante todo un arte de ejecución infrecuente y supone al menos dos

rasgos característicos: saber escuchar y estar dispuesto a transmitir, a quien nos escucha, mucho de uno mismo, incluso mucho de contradictorio o doloroso y a veces en nada favorable a la propia autoestima.

Lo que nuestro tiempo suele denominar comunicación poco tiene que ver con tamaño compromiso. Estar «conectados» nada dice de lo que significa dialogar y mucho, en cambio, de una incontenible metamorfosis de lo subjetivo en operacional. Tampoco «estar en contacto» significa estar más cerca de aquel a quien nos aproximamos. Escasa importancia tendría el hecho de que así sea, si la relación con los demás no tendiera a reducirse, casi exclusivamente, a esa anémica concepción de lo cercano.

En la conversación, no prepondera el canje de información, sino su análisis. En ella, escasean las novedades si se las concibe como finalidad última del encuentro. Aun así y se diría que desde siempre, preferimos, al hablar, reducir la transmisión de lo que nos pasa al comentario de lo que pasa. La información que satura las llamadas *redes* devora el alma: es el cómplice dilecto de la charla.

Fui testigo involuntario de una conversación conmovedora en la que el silencio resultó ser el recurso donde se concentró casi todo lo que escuché y alcanzó tanto relieve o más que la palabra, cargado como estaba de tensión, de sugerencia, de intensidades de toda índole.

Frecuento desde hace años un mismo café los lunes. El otoño pasado ingresó allí una hermosa muchacha, más bien baja y de cabello castaño y corto. Al rato, lo hizo un hombre algo entrado en años, sólido y sombrío. Él se dirigió a la mesa que ella ocupaba y se ubicó ante la muchacha sin saludarla. Se miraron larga y tristemente mientras él olvidaba su café.

Sentado a poca distancia, me recuerdo emocionado ante tanta transparencia.

Para ellos, sin embargo, yo no estaba allí. Ni yo ni nadie.

No dejaban de mirarse; el silencio tenía la hondura de un océano. Los ojos resumían todo: el dolor de un desencuentro irremontable, la indecible intensidad de lo vivido, la apremiante

necesidad de una palabra que atenuara de algún modo lo irremediable de aquel tajo.

Él creyó encontrarla. Dijo en un susurro:

—Nunca perdí tanto…

Ella bajó los ojos. Su voz se oyó apagada:

—Ahora sé…

—¿Qué…?

—Quién soy…

—Tu pobreza…

Ella volvió a mirarlo, herida. No quería discutir:

—Si preferís…

—¿Qué ganás quedándote con él?

—Él va a cambiar.

El hombre sorbió una gota de café tibio:

—No sé cómo no me di cuenta…

—Yo también creí que todo iba a ser distinto.

Él asintió apenas. No dijo nada más.

Durante unos segundos, ella miró hacia la calle. Después se incorporó. Al pasar junto a él, su mano rozó el brazo del hombre. Y se perdió detrás de la puerta.

Él no se movió. Me miró de pronto, al cabo de un minuto o dos. Yo no pude apartar mis ojos de los suyos. Algo en mi expresión lo llevó a insinuar una sonrisa.

¿Qué me decía? ¿Se disculpaba? Después desapareció. No del café: dentro de sí mismo. Se absorbió. Fui yo el que se fue de allí.

Donde la charla se adueña de la palabra, el silencio que importa —un silencio como el que atravesó lo que escuché en esa ocasión— no tiene lugar. Lo que se dice solo conforma una sucesión de argumentos sin riesgo para nadie. Ni el dolor ni la auténtica alegría circulan por allí. Ese flujo inagotable podrá verse interrumpido por la hora o la fatiga, pero no finaliza jamás.

Se charla poco menos que con cualquiera y en cualquier circunstancia, pero no se conversa sino con quien nos resulta imprescindible y en un momento particular. Puesto que el encuentro con otro en una conversación nos fortalece íntimamente,

resulta ser a la vez encuentro con uno mismo.

Lo que define de manera ejemplar una conversación no es el disfrute, sino la intensidad. Si en ciertas ocasiones prepondera en ella el júbilo del encuentro, en otras lo hace el sufrimiento impuesto por una dura verdad descubierta o reencontrada. Si se acepta que ese sea a veces el costo, siempre se ganará en una conversación.

En la charla, lo problemático no deja de circular, pero se lo sobrevuela mediante un tratamiento que privilegia, a lo sumo, la insinuación; nunca el abordaje abierto, decidido. La superficie enturbia el fondo. Lo sofoca.

A veces, sin que nos lo propongamos, caemos en formas aparentes de conversación, en simulacros involuntarios de encuentro que no tardan en mostrar su inconsistencia. Me sucedió hace mucho con el mayor de mis hijos.

Desvelado, inquieto como yo empezaba a verlo, a merced de los primeros sacudones de la adolescencia, me pareció que debía acercarme a él y manifestarle mi deseo de ayudarlo.

Una mañana de domingo, le dije que él era el primero de mis hijos en ingresar a la adolescencia, y que yo no tenía experiencia para orientarlo, que estaba aprendiendo a su lado y que le pedía paciencia con mis desaciertos.

Él se mostró cabizbajo, evasivo, y sus dedos no dejaban de distenderse y contraerse en los bolsillos de su jean. Era evidente que yo lo había decepcionado y que solo había contribuido, con lo que le dije, a impacientarlo. No olvido su respuesta:

—Bueno, qué sé yo… Está bien, no sé… ¡Pero apurate a aprender, porque se me va a pasar la adolescencia!

Yo había procedido como si hablara con un amigo, y no con un hijo. ¡Él necesitaba una palabra orientadora, comprensión, y yo le pedía que la tuviera conmigo!

Por último, resulta más que saludable conversar con uno mismo. Suponer que hay algo delirante en esa práctica es subestimar nuestra complejidad. Creer que uno nada tiene que decirse es dejarse avasallar por ese espejismo que es la presunta transparencia del yo. No somos idénticos. Somos asimetría en busca de equilibrio.

Los niños lo saben. Les encanta interrogarse cuando juegan, y suelen hacerlo también los adultos cuando son capaces de aprender a desconocerse. ¿Cómo no preguntarnos, en un buen monólogo dialogado, si cabe llamarlo así, por todo lo que en nosotros reviste aparente sensatez y consistencia? ¿Qué es, si no interpelarse a él mismo, lo que lleva a cabo Hamlet en ese ardiente pasaje de la obra a la que él da nombre? ¿No hay allí una auténtica conversación entre puntos de vista dispares complementarios y contradictorios, todos ellos representativos de sí mismo?

En nada como en la conversación se advierte lo que tan certeramente apuntó Maurice Merleau-Ponty: «La palabra es el exceso de nuestra existencia sobre el ser natural». Donde la bestia no llega, allí está el hombre, el ser que habla. Somos ese excedente de la naturaleza que encontró en la palabra su posibilidad de ser. Claro que este mismo atributo que nos singulariza puede llegar a cristalizarse en costumbre. Suele resultarnos obvio disponer del lenguaje, operar con significados, tener opiniones, darle la espalda al enigma que encierra la facultad de contar con ese tesoro. Cuando en cambio no es así y el asombro se alza, la necesidad de pensar desplaza a la costumbre, y al fin la charla cede a la conversación.

Aburrirse

Comencemos por lo evidente: quien se aburre se siente desapegado, apático, indiferente, de espaldas a la curiosidad. Nada lo convoca. El aburrido siente que está de más o, peor aún, se siente de menos, meramente residual. Más espectral que carnal, solo palpa su inconsistencia. Una inconsistencia que impregna todo lo que toca, todo lo que mira, todo lo que ve. Y estar o no estar se reduce para él a una única evidencia: esa nada que lo retrata aplastado por el tedio.

De modo que al desinteresado todo le da igual, y ello es así porque en ese todo nada resalta, nada doblega la compacta homogeneidad del conjunto. Vaya adonde vaya, se vuelva hacia donde se vuelva, solo lo aguarda la uniformidad de lo indistinto. Los estímulos externos no son tales para él. Quien se aburre no tarda en descubrir que ni siquiera él mismo está a salvo de su indiferencia.

Aburrirse equivale a ser un peso muerto para la propia conciencia. Se dice yo y no hay eco. Un largo bostezo corona el trato con todo. Al andar, en nada se imprime nuestra huella. Puesto que da lo mismo cuanto se haga, movilidad e inmovilidad equivalen; equivalen callar y hablar. Lo diurno y lo nocturno deparan un mismo paisaje desangelado.

Siendo niño, solía aburrirme los días de lluvia. Se me prohibía salir a jugar a la vereda. Las horas, literalmente, me aplastaban, como se aplastaban las gotas de agua contra el ventanal de mi cuarto.

A los 15 años, me aburría los domingos almorzando con mis padres. No deseaba otra cosa que correr hacia mis amigos y dejar atrás esa mesa de rituales previsibles donde los temas y el tedio

equivalían.

Me aburría a los 19 en las horas desiertas en que el deseo de escribir no me desbordaba o cuando buscaba sin suerte qué leer. La inspiración, creía yo, me había olvidado. Era demasiado joven para admitir que los amores oscilan y los dones tambalean. Despojado para siempre, como suponía, de mi vocación incipiente, iba y venía sin rumbo, inconsolable. Y cuanto hacía solo adensaba mi aburrimiento.

Aburrido se dice también de alguien o de algo que no logra despertar nuestro interés. De una presencia que en nosotros no alcanza relieve. De un filme que nos impacienta o nos duerme. De un libro que, con cada nueva página, echa a perder más y más la curiosidad inicial que pudo habernos despertado.

Nos aburre por igual nuestra vida cuando en ella la rutina tiene la última palabra. Sin previsibilidad, es innegable, no podemos vivir, pero con ella únicamente tampoco. Donde está abolida la expectativa, donde no circula el aire refrescante de alguna incertidumbre, no hay lugar para el porvenir. El aburrimiento contamina el horizonte. Si él reina, no nos espera sino lo que ya sucedió. *Tedium vitae,* sentenciaban los romanos, víctimas como también fueron de la monotonía, y no solo protagonistas de la gloria.

¿Y qué decir de la imagen de nuestra cara en el espejo cuando en ella no vemos otra cosa que la preeminencia inalterable de una celda de la que no sabemos cómo escapar? Solo el afecto de un amigo, el amor que se nos brinda o que brindamos, o bien el entusiasmo de la creación, cuando vuelven a asomar entre las ruinas sembradas por la apatía, nos ponen a salvo de ese veredicto cruel que nos sentencia incluso a cansarnos de ser quienes somos.

Vacilantes, pendulares siempre, pasamos de la fe al escepticismo, del júbilo a la angustia, de la esperanza a la incredulidad, del entusiasmo al aburrimiento. Ninguno de nosotros es dueño de su alma, y ella va por donde quiere, solo obediente a los vientos que le impone su propia demanda.

Del aburrimiento, se sale como se entra: por obra del azar antes

que del empeño. Siempre me hizo reír aquel amigo de la juventud que al encontrarnos me decía: «¡Hoy me voy a enamorar!».

El riesgo de aburrir es tan usual como el de aburrirse, sobre todo cuando se presume que se tiene algo original para decir. Aburre, cuando no apena, el hombre desangelado; el jactancioso que se cree interesante y en verdad hace el ridículo. Aburre el desprovisto de humor que insiste en hacernos reír con sus tonterías. Aburren los muy seguros e incapaces de dudar, y el vulgar cuando cree que no lo es.

Al aburrido se lo reconoce, además, por su tono de voz. A él se traslada fatalmente el efecto de su desánimo, y no solo a lo que dice. Su alma está a merced de una aplanadora de pasiones, de venturas e inquietudes. El tono de su voz condensa esa multitud de desencantos, ya sea como epílogo o preámbulo de todo lo que le ocurre. Quien sepa escucharlo sabrá qué le sucede, aunque ignore todavía lo que le pasa.

La abundancia de entretenimientos públicos que ofrece la televisión y multiplica internet busca básicamente distraer, accionar el afán de compra, impedir, en suma, el aburrimiento, presumiendo que es posible lo que jamás sucederá: exterminar de raíz el aburrimiento como si fuera un obstáculo externo, y no uno de nuestros rasgos distintivos; ese rasgo que cada tanto insiste en subordinarnos a su influjo.

La sobreestimulación del capitalismo de mercado, con su arsenal de ofertas aluvionales y motivaciones sin término, busca eliminar los riesgos del aburrimiento, esa emoción corrosiva que disuelve el interés y el deseo sin freno de tener, de comprar, de acumular.

Si «el tiempo tiene sentido, concebido como progreso hacia una meta» —como escribe Byung-Chul Han—, el aburrimiento detiene el tiempo, lo estanca, pone fin a lo progresivo. Opera en sentido inverso al del tiempo. Por eso, el mercado necesita entretener, avivar la sed de consumo, perforar el aburrimiento y desafiarlo siempre con alguna provocación. A la monotonía, se la debe mantener a raya mediante el flujo de novedades: la renovación de la curiosidad, de lo insólito, de la moda. Entroncado como está en

la indiferencia, el aburrimiento priva de aliento la publicidad, ese maestro mayor del afán de consumo. Desbaratarlo es, pues, vital para el buen funcionamiento de sus propósitos.

Cuando renace la vivacidad y el entusiasmo se recupera, cuando el deseo vuelve a obrar y a orientar nuestra conducta, es posible situarse de otro modo ante el semblante rugoso y gris del aburrimiento. Ya no como su víctima, sino como su interlocutor. Y acaso sea ese el momento para hacerle saber que, conscientes de que nunca habremos de derrotarlo de una vez por todas, también lo somos de no estar condenados a vivir perpetuamente entre sus rejas. De manera que, si es cierto que no nos pertenecemos, también lo es el hecho de que no somos sus esclavos.

Sin dejar de ser una desdicha, el aburrimiento puede convertirse al unísono en ocasión propicia para entender qué nos pasa, en una señal emitida por nuestro espíritu que viene a evidenciar que algo hay en lo que hacemos o dejamos de hacer, en lo que pensamos o dejamos de pensar, que nos impide estar razonablemente a gusto con nosotros mismos.

En tal sentido, el aburrimiento es una advertencia, un síntoma capaz de preludiar la demanda de un cambio oportuno.

Si en el aburrimiento todo da lo mismo, si bajo su intendencia nada en especial logra atraernos, bien se puede, en ese escenario, hacerles lugar a las preguntas que tal vez pugnan por ser oídas ante el desgaste evidente de las respuestas disponibles. Ante ese desgaste que le allana el terreno al aburrimiento, y que, superado, se llama libertad.

La sutil esperanza

El mito griego propone que el enigmático cofre puesto por Zeus en manos de Pandora guardaba un cúmulo de males destinados a caer sobre el primer hombre. ¿Qué despertaba tamaño rencor divino? Epimeteo, ese primer hombre, había recibido atributos celestiales por parte de Prometeo: la palabra, el conocimiento del fuego, el don de la invención. Zeus deseaba destruir tanto a él como a su benefactor, pues ambos le habían arrebatado el control del poder sobre los dones supremos.

Para desconcierto del dios y consuelo de su víctima, en ese cofre cargado de pesares palpitaba, asimismo, la esperanza. Y ella, de inmediato, amparó al hombre. De modo que Epimeteo, sin desconocer el dolor, la desolación y la duda, la enfermedad y el presentimiento de la muerte, cuando cayeron sobre él desde el interior del cofre se vio compensado por el aliento que la esperanza infundió a sus días. Pudo así hacer frente a la desdicha.

La presencia insólita de la esperanza en ese cofre que solo parecía acumular padecimientos dice bien de su función. Al hacerse presente, la esperanza quebrantó la supremacía del mal, y donde se suponía que las fuerzas del hombre se desmoronarían para siempre, se afirmó su templanza y su disposición a la resistencia.

Como alguna vez me dijo una amiga muy querida: «La esperanza es de por sí un nacimiento». Y tuvo razón. Es un nacimiento y un renacimiento también. Paridos por ella, volvemos a constituirnos en actores de nuestras vidas y dejamos de ser meros receptores del desaliento y del desengaño.

La esperanza, esa vivencia cuyo nombre tan merecidamente rima con el de la confianza, dista de ser, como tantos suponen, equivalente a la fe religiosa. Con ella puede o no estar enhebrada, y

es saludable advertir por qué resulta abusiva esa identificación.

El esperanzado confía, cuando no es creyente, en sus propias fuerzas sin demandar esa ayuda celestial para enfrentar la adversidad que lo acosa. En su caso, no se trata de suficiencia o jactancia, y menos aún de omnipotencia. Se trata, simplemente, de otra manera de ser, de otro posicionamiento subjetivo ante la realidad. Y maduro es, en ambos casos, aquel que no se muestra despectivo hacia quienes no comparten la fuente de su confianza.

Por lo demás, la existencia para el hombre esperanzado es siempre insistencia, persistencia, tenacidad. Ya se trate de alguien que recurre a la eternidad para buscar sostén en el tiempo, ya de alguien a quien le basta su propio temple para librar su batalla.

Por otro lado, y es igualmente cierto, resulta que la esperanza tampoco equivale al optimismo que está mejor emparentado con el pesimismo que con ella, por absurdo que a primera vista pueda parecer.

El optimista se cree encaminado hacia un horizonte luminoso, estima que lo aguarda la redención en el porvenir. No duda que en él se disolverá de una buena vez la tenaz adversidad del presente.

El pesimista invierte el pronóstico del optimista, pero adopta su misma postura oracular. Asegura conocer el curso venidero de las cosas que, sentencia, será tan malo o peor que el actual. Ya lo sabe todo, y solo le cabe aguardar que los hechos ratifiquen su certeza. La historia para él es redundancia. Lo suyo es militancia al servicio de un fatalismo que lo subordina todo a la imposibilidad de interrogar lo que sucede en busca de evidencias novedosas o de algún matiz que restrinja el alcance de sus generalizaciones.

El hombre esperanzado, por el contrario, no cuenta con semejante poder premonitorio. Busca con decisión abrirse un espacio provechoso en su presente, sin que para ello lo decisivo sea contar con la certeza de un futuro promisorio. Su fortaleza tiene por asiento una muy íntima convicción: la que le dice que la dignidad que da sentido a su vida consiste en la templanza con que sepa hacer frente a cuanto lo acosa y busca quebrantarlo. En esa dignidad se reconoce. Ella es, a la vez, su herramienta primordial.

La existencia, para él, es insistencia en el cumplimiento de esa convicción.

Es que la esperanza desmiente el oscuro semblante único que la adversidad aspira a imponerle a todo lo que toca. Y lo hace mediante esa vivencia que introduce un significado alternativo, un matiz inesperado, otro color a lo que se pretende sinónimo exclusivo de la realidad. Así, lo que se diría inmodificable se convierte, por obra de la esperanza, en oportunidad, en camino alternativo. Por eso y a su modo, el hombre esperanzado es un alquimista de los significados: transforma lo que se planta ante él como inequívoco, lo que se quiere inamovible, y al hacerlo él mismo se transforma.

Admirablemente lo escribe Albert Camus: «Me di cuenta, a pesar de todo, de que en medio del invierno había dentro de mí un verano invencible. Porque no importa lo duro que el mundo empuje en mi contra, dentro de mí hay algo mejor empujando de vuelta».

Por último, quiero recordar a un íntimo amigo, a un hombre que al bordear la muerte logró hacerlo como había vivido: como un ser esperanzado. En sus días terminales, la integridad de su conducta no fue la del creyente religioso. Dios no le brindó albergue ni consuelo, porque no fue a Dios a quien recurrió ese amigo esperanzado en su hora última. Solo aspiró a extender el protagonismo de su vida hasta el momento en que debía partir. Se fue sereno e íntegro, sus ojos en los míos hasta el segundo final. Fue suyo su dolor, suya su agonía. Y habitó plenamente su adiós. La fortaleza que lo sostuvo fue, sin mengua, aquella con la que siempre había contado: el estremecimiento lúcido de haber sido uno por una única vez, testigo y protagonista irrepetible de la vida en su vida. No deshonrar esa evidencia en aquella hora última fue para él su auténtica esperanza. Solo quiso ser su instante, darse sentido en el tiempo. Y lo hizo «hasta que —como dijo Antonio Carlos Jobim— se apagó la vieja llama».

El odio

El prejuicio se desconoce como tal. Crea sus estereotipos y se afana en difundirlos. Si prospera, puede alcanzar incalculable relieve social. Pasa entonces, en la percepción colectiva, a ser una certeza. No requiere demostración y se naturaliza.

El hombre prejuicioso rechaza toda aproximación crítica a sus creencias. Si no procediera así, su prejuicio no podría sobrevivir.

La aparente rentabilidad psíquica del prejuicio para quien lo encarna consiste en que hace de él un vocero de lo indudable. Lo que estima verdadero deja con ello de ser una opinión y se convierte en un hecho objetivo. Palabra y cosa, de este modo, se homologan. Pronunciarse equivaldrá entonces a hacer oír la realidad.

Musulmanes, judíos o cristianos, negros, mujeres, indígenas, homosexuales, inmigrantes y refugiados, así como todo partidario de otra ideología que la propia, se convierten por obra del prejuicio en expresión de un mal que debe ser suprimido. Al combatir ese repertorio de «infamias», la suya pasa a ser misión redentora. El odio y la prédica del «bien» resultan complementarios.

Conviene ser cautos y no dejarse llevar por la presunción de que podemos escapar al influjo incesante del prejuicio por habernos liberado de aquel que empobrecía nuestra percepción. Es ineludible el prejuicio como tal: forma parte de nuestra idiosincrasia. Entre las muchas cosas que fatalmente somos, somos también prejuiciosos. Y si es cierto que un hombre es libre en la medida en que sabe combatir sus propios prejuicios tanto como los ajenos, también lo es, y quizás más profundamente, en la medida en que sabe que al prejuicio jamás se lo desarraiga por completo. Cambia de forma, de contenido, pero no desaparece.

Es que el hombre desprejuiciado no es sino una abstracción. Nadie lo encontrará por las calles del mundo y menos aún al mirarse en el espejo. Creencias y prejuicios suelen estar más que entrelazados, y ambos, muchas veces, comulgan con los valores cuya supuesta universalidad suele ser reivindicada olvidando sus fronteras.

Ahora bien: si no es posible liberarse del prejuicio, puesto que es uno con nosotros, sí lo es combatir su pretensión de equivaler a la verdad. La discusión, el debate, la controversia o el diálogo permiten desenmascarar las formas que en cada caso él asume y atenuar al menos su efecto empobrecedor. «Todos combatimos con media verdad contra una mentira entera», escribió Aldous Huxley.

El dogmatismo y la ideología no suelen ser más que dos de esas máscaras. Y lo son en la medida en que esconden repulsión por los matices que desvirtúan su pretendido alcance absoluto. Certeramente lo dice Hannah Arendt: «Si la función del prejuicio es preservar a quien juzga de exponerse abiertamente a lo real y tener que afrontarlo pensando, las cosmovisiones e ideologías cumplen tan bien esta misión que protegen de toda experiencia, ya que en ellas todo lo real está al parecer previsto de algún modo».

Una época malamente politizada es la que reemplaza o se empeña en reemplazar la confrontación de ideas y los posibles disensos que de ella resulten mediante la preeminencia de una voz autoritaria. Donde esto ocurre, el prejuicio y los intereses a él asociados siempre ganan la partida. Así se configuran los regímenes dictatoriales y, así también, los sujetos intolerantes y violentos, que se arrogan atributos de iluminados.

Lo que distingue a las democracias representativas y republicanas no es la seguridad de que en ellas se disuelve el prejuicio, sino la convicción de que con ellas es como mejor se lo combate a lo largo de una lucha que no tiene fin.

No obstante y por lamentable que ello resulte, no puede desconocerse la preponderancia del prejuicio sobre la sensibilidad crítica. Es que esta suele ser más exigente y por eso menos tolerable. El prejuicio sabe cambiar de piel para preservar su

médula inalterada. Los totalitarismos de ayer no son los de hoy, pero no por eso dejan de ser totalitarismos. Bien lo prueban los populismos de izquierda y derecha. Más allá del repertorio argumental que cada uno esgrime, confluyen en un mismo propósito e iguales procedimientos.

De modo que, combatido o acatado, el prejuicio no deja de evidenciar su perpetuo protagonismo. Se lo derrota mediante su denuncia, pero también se lo recrea constantemente para restaurar su función amparadora. Su suelo más fértil son las coincidencias de cualquier índole entre quienes se muestran reacios a tolerar un pensamiento alternativo al propio o se sienten acosados por un hondo vacío personal y se pliegan a las creencias de un grupo, un credo o un partido por necesidad de pertenencia.

El paso del tiempo, las transformaciones colectivas desgastan la funcionalidad de las creencias que dan sustento a los valores de una época. Cuando se reniega de ese desgaste y se le da la espalda para aferrarse, como si no se marchitara, a lo que empieza a languidecer, el prejuicio, sin dejar de agonizar, vuelve a fortalecerse. Donde esto sucede, la decadencia tiene lugar, se la reconozca o no.

Es evidente, entonces, que el campo de los valores está expuesto a incesantes relecturas, a veces simultáneas, no pocas sucesivas, algunas convergentes y otras antagónicas. Pero siempre inevitables. Esta formidable diversidad puede verse reprimida por la intolerancia, pero no se querrá suprimirla donde importe el derecho a la interpretación.

Demos un paso más, nuevamente con Hannah Arendt: «Sin prejuicios ningún hombre puede vivir porque una vida desprovista de prejuicios exigiría una atención sobrehumana, una constante disposición imposible de conseguir, a dejarse afectar en cada momento por toda la realidad como si cada día fuera el primero o el del juicio final».

De modo que el prejuicio, aun en sus versiones más inocentes, es siempre funcional: nos ayuda a sobrevivir, pues inscribe nuestra vida en un horizonte de sentido y certezas necesarias por más discutibles que resulten. Al recortar la realidad según sus

necesidades de comprensión e infundirle con ella alguna forma de inteligibilidad, el prejuicio permite creer que esa realidad resulta abarcable y, en esa misma medida, previsible. A veces ese criterio no rige más que un momento, a veces se prolonga toda una vida y a veces se extiende, socialmente hablando, a lo largo de un ciclo histórico completo.

Hay otros órdenes, más allá de los mencionados, donde también puede verificarse la prosperidad del prejuicio.

Un buen maestro sabe enfrentarse a los prejuicios con los que sus alumnos, más de una vez, reaccionan ante una enseñanza que afecta la consistencia de alguna de sus convicciones. Pero si, por un lado, ese maestro los provoca y desafía, por otro los invita cálidamente a reconsiderar lo que estiman indudable. ¿Quién no recuerda lo mucho que le debe al maestro que con sus preguntas supo infundir una libertad inusitada a su pensamiento de aprendiz? Uno de los míos fue el de latín en el colegio secundario. «Trate de no quedarse con toda la verdad», me decía.

Un maestro cabal enseña a aprender. Y aprender a aprender es, posiblemente, el legado más fecundo que puede brindarse a quien se está educando, ya que disuade de vivir apegado a una certeza que se quiere inamovible.

Posiblemente fue Sócrates, en este sentido, el primero en ingresar a la historia de la pedagogía occidental, en emprender sistemáticamente la lucha contra el prejuicio en bien propio, de Atenas y de sus compatriotas. Lo notable de su conducta es que partió siempre de una convicción hasta entonces más que infrecuente. Para saber si tenía razón, Sócrates se atrevió a poner en tela de juicio, primeramente, la consistencia de sus propias opiniones. Siempre las confrontaba con otras. A tal punto llegó su intransigencia con el prejuicio que terminó condenado por promover la subversión y fue inducido al suicidio por el Estado, cómplice de las prácticas que él combatía.

Muchos otros después de Sócrates procedieron de igual modo y sufrieron, en más de un caso, su misma suerte.

Por último, ¿cómo no hacerle lugar al humor en la denuncia del

prejuicio? Los chistes, Freud ya lo sabía, no arrojan menos verdad sobre él que la historia y la filosofía. A tal punto abundan los ejemplos elocuentes que cuesta privilegiar uno sobre otros. Me consuelo, no obstante, pensando que el elegido es de una vivacidad contundente.

Viaja a París un argentino que desconoce el idioma francés. Un amigo, con quien se reúne antes de partir, le advierte que no serán pocas las dificultades que encontrará por ignorarlo. El viajero estima que no y, para ilustrar su convicción, recurre, pronunciándolas pésimamente, a las tres palabras francesas que su memoria retiene, subrayando que esas y todas las demás son parecidas a sus equivalentes en castellano: «Al pan le dicen *pen,* al vino le dicen *van,* al viento le dicen *vent.* ¡Y todo —asegura— es así!».

Semanas más tarde y ya de regreso, se reencuentra con el amigo. Ante su mirada expectante, no duda en reiterarle que no ha tenido tropiezos con el idioma. «Como te dije: al vino le dicen *van,* al viento le dicen *vent,* al pan le dicen *pen*». Pero, súbitamente indignado, concluye: «Ahora bien, ¡llamar *fromaje* (así, con j) a una cosa que se ve por todos lados que es un queso es algo que no se puede creer!».

Lo que nos dice el silencio

El silencio es prolífico, proteico, coral. La metamorfosis de sus contenidos, poco menos que incesante. Los hombres callan de incontables maneras.

En mi vida, y previamente en la de mis padres, el idioma ruso fue silenciado. Mis abuelos —los cuatro— provenían de Kiev y Odesa. Allí padecieron, con sus propios padres y abuelos, la inclemencia tenaz del antisemitismo, pogromos a manos de cosacos y emisarios brutales del poder imperial.

En la Argentina, desembarcados muy a comienzos del siglo xx, nada hicieron por preservar el idioma ruso, fatalmente contaminado por tanto sufrimiento. Lo dejaron atrás, lo dejaron caer. No quisieron sostener y dar descendencia a su lengua originaria. ¿Originaria? No enteramente. Eran judíos, aun antes de ser rusos. La lengua que los constituyó, la de su intimidad, la del goce y el rito, la que les dio amparo y fue patria para ellos cuando ya nada tenían, esa lengua fue el idisch. Silenciaron el ruso como si con su abandono hubiera sido posible sepultar tanta memoria doliente. El ruso no llegó a mis padres; tampoco, claro está, a quienes fuimos sus hijos. En la adolescencia, comencé a advertirlo. Y a lamentarlo: con cada página de Gogol, de Chejov, de Turgueniev, de Tolstoi, de Dostoievski; con cada verso de Puchkin y Maiakovski.

Es sabido que los monjes de la Trapa cultivan el silencio con la misma unción que el canto y la plegaria. En un mundo rendido a la verborragia, la decisión monástica de no abusar de la palabra resulta una práctica admirable, prudente, sanadora. Administrar su empleo no implica subestimar la riqueza de sus recursos. Por el contrario, fortalece su elocuencia. Solía contar Héctor Tizón, narrador inolvidable y jujeño por adopción, que su desvelo era

lograr, en el fraseo literario, que el silencio tan bien empleado por los indios a quienes él solía frecuentar se hiciera oír con igual intensidad en sus relatos.

El primero de mis silencios gratos abundó en la infancia. Largos momentos en que, sentado lado a lado con mis amigos, en el cuarto de alguno de nosotros, aguardábamos leyendo que pasara la tormenta. Nada nos decíamos, absortos cada cual en su revista o en su libro, pero sabiéndonos juntos mientras oíamos tronar y esperábamos que el sol nos devolviera a la calle.

Al crujir las páginas en nuestras manos, el silencio dejaba oír un susurro cómplice que nos cobijaba en la espera, en el calor de un tiempo sin horas, en una eternidad invicta, porque aún desconocía la siembra dolorosa que también traería el paso de los años.

Descubrí después, siendo joven, otras voces del silencio. Una fue la que impone lo inefable, lo que no ingresa a la palabra aun cuando nos propongamos alcanzarlo con ella. Es el silencio reacio a toda equivalencia verbal. El que solo se insinúa en el lenguaje como falta. No es el silencio de lo ocluido, ese que genera lo que pudiendo ser dicho resulta acallado. No es el silencio de lo que nos negamos a decir. Es el silencio que rebasa las palabras y que estas, si son las apropiadas —las del poema, las del pensamiento—, alcanzan, sin embargo, a insinuar como una estela tenue que se dibuja en el agua. Ante el rostro de una mujer o de un hombre que nos conmueven. Ante la presencia de un hijo. En el abrazo con un amigo con el que nos reúne el goce del encuentro. Ante un paisaje bienhechor. Ante lo que súbitamente nos sustrae a la costumbre y nos asombra. Ante la revelación repentina de una realidad que nos excede con su encanto o su terror y, sin embargo, nos abrasa. Ante la muerte estampada en el semblante de quien fue y sigue siendo, para nosotros, único. Es el silencio de lo indecible.

Mozart dejó asentado que a la música se la encuentra en el silencio que vibra entre las notas. Sartre aseguraba que el escritor persigue con las palabras la elocuencia superior de lo innombrable. El amante no sabe cómo referirse a quien lo arrebata y se desvela tratando de arrancar a las palabras y al cuerpo que enciende su

deseo lo que ni ellas ni él pueden terminar de brindarle. «Herida oculta», tituló Lucrecio, hace dos mil años, a ese surco que en el alma y en la piel traza lo que no puede verse saciado.

Un silencio más: el de las calles céntricas en las mañanas del domingo. Me encanta recorrerlas en las primeras horas del día, ser el receptor agraciado de esa ofrenda de extrema quietud. Sé de muchos a quienes les resulta deplorable ese paisaje céntrico del que se han esfumado el movimiento y la algarabía de la semana laboral. En él solo ven abandono. Yo no. Me envuelve esa quietud. Mis ojos exploran todo lo que ella guarda. Hay algo cautivante en esas calles olvidadas durante la tregua del domingo, algo que se deja ver de a poco en la mañana de ese día como un pájaro cauto que se asoma entre las hojas o un animal sigiloso que reaparece en el umbral de su guarida tras el estruendo que lo espantó. Es que, en esas horas, las calles céntricas entregan, si bien se las transita, un silencio íntimamente preservado que inicia su despliegue en el alba del domingo.

Hay aun otro silencio, quizá el que más me cautiva: el del atardecer. Ese instante es mi predilecto entre todos los del día. En él, si alzo los ojos al cielo o recorro la luz que roza las cosas, vuelvo a encontrar el silencio primordial. Jorge Luis Borges supo de él: «Hay una hora de la tarde en que la llanura está por decir algo; nunca lo dice o tal vez lo dice infinitamente y no lo entendemos, o lo entendemos pero es intraducible como una música…».

Ese silencio mayor no solo se deja presentir en la llanura. Sea donde fuere, si se está predispuesto, se lo puede alcanzar. Es una insinuación venida de la hora para brindarnos un espejo donde asoma algo de nosotros que apenas alcanzamos. En el ventanal de mi estudio, por ejemplo, a las cinco de la tarde en invierno. O a las siete de una tarde de verano. Algo nace en el cielo del crepúsculo que derrota lo prosaico en el semblante de las cosas. Algo puede a esa hora más que la grisura de tanto edificio que me cerca, que el cablerío oscuro que oscila y se extiende de terraza en terraza con su telaraña de fealdad; que la cartelería hiperbólica que aplasta con su demanda de atención; que el vuelo bajo y desangelado de las

palomas. Ese algo es silencio, un silencio que hace de nuestra propia presencia un hecho inusual. Encarnado en la penumbra que realzan las nubes, ofrenda una revelación inconfundible e indefinible a la vez. Abriéndonos a ella, se apaga el estruendo urbano. Es un silencio apacible: baja manso del cielo, es un eco del tiempo impregnado de colores suaves que no tiene igual en intensidad y poder de sugerencia.

Pero el silencio puede también tener el espesor de un muro, la frialdad de una lápida. Es el silencio terminal que asoma, por ejemplo, donde dos seres se han desencontrado irremediablemente y ya no tienen qué agregar a esas palabras que los han conducido a la ciénaga de lo irremontable, a las formas que tomó, en cada uno, el desencanto con el otro. Es el silencio del adiós al que se llega extenuado y solo.

Y un último silencio: el de esas parejas mayores que comparten la mesa de un bar durante horas, sin intercambiar una palabra. Ya han hecho su pedido usual al mozo, el previsible pedido de siempre. Llevado por una costumbre inmemorial, el mozo se acerca a ellos para escuchar lo que ya sabe que se le solicitará. Ahora aguardan lo único que parecen esperar: el módico café que sorberán lentamente, perdida la mirada de cada uno en un punto indefinido. Abstraídos, más que distantes, nada los arranca a ese silencio viejo, a la brutal frontalidad de su mutua indiferencia. Solo parece unirlos, al cabo de los años, el hilo férreo del hábito. El silencio de dos voces consumidas que se prolongan vacías en el tiempo.

Sorpresas que nos da lo previsible

La desmesura romántica nos lleva a creer que donde impera la rutina está ausente la pasión. Homologada a la monotonía, reducidas sus posibilidades a la mera repetición, la rutina pierde todo lo que en ella hay de productivo; su esencial fecundidad se convierte en miseria.

Sin embargo, hay pasión en la diaria perseverancia del astrónomo que explora la noche de los cielos sin dar, quizá durante años, con una nueva estrella que lo deslumbre. La hay en el poeta que persevera en el empeño por transformar sus líneas vacilantes en versos que perduren o en la tenacidad de quien, tras fracasar en el orden que fuere, no se rinde y retoma el camino del esfuerzo.

De modo que la rutina, en todo esto y en mucho más, nada tiene que ver con el hastío. Donde una y otra se equivalen hay una vida maltrecha, un porvenir oscurecido, un sentido que se ha extraviado en la incomprensión.

Cuando está orientada por la pasión y es expresión de un deseo que sabe disciplinar su despliegue sin perder por ello intensidad, la rutina denota una paradoja. Si la fortuna acompaña su práctica, desemboca en lo excepcional, en el hallazgo inesperado y bienvenido que es, finalmente, aquello en función de lo cual se la ejercita. Así lo entendió, sonriendo, ese notable narrador que fue el brasileño João Guimarães Rosa: «Siempre que algo grande y de importancia se hace, hay un silogismo inconcluso». Lo previsible puede dar lugar a lo imprevisible. Lo infrecuente requiere de lo frecuente para irrumpir. Lo inusual prospera, secretamente, en el suelo insospechado de la costumbre.

La vida cotidiana, con su liturgia de acciones persistentes y significados constantes, responde al imperativo de inscribir nuestras

vidas en un escenario de razonable inteligibilidad. Tal vez el próximo martes no lleguemos a vernos como querríamos y como hoy lo programamos. Podría ocurrir que lo imprevisto pueda más que lo previsible. Pero la necesidad de creer que nos veremos y de planificar ese encuentro como un hecho consumado inscribe lo que somos y anhelamos en un horizonte que se quiere indudable y sin el cual vivir se haría poco menos que imposible. Necesitamos confiar en que la realidad se deja configurar por nuestras manos. La finalidad última de la cultura, por lo demás, consiste en sembrar y afianzar significaciones perdurables capaces de atenuar al máximo lo que hay en todo de imponderable.

George Steiner enseña que los tiempos potenciales de nuestros verbos, los que cumplen función condicional y expresan virtualidades, traducen las incursiones del espíritu en regiones neblinosas de lo real. Con ellos, se aspira a imponer claridad a lo que no la tiene y poder concebirlo así subordinado a nuestro entendimiento. Hasta allí, nada menos, queremos extender los dominios del discernimiento y sembrar mansedumbre donde no la hay.

Desde siempre, me atrajo la cautela implícita en el giro «si Dios quiere». Recurrente en boca de tantos, y no solo de los creyentes, nos recuerda que las aspiraciones del deseo no revisten valor de certeza y que en todo hay margen para la irrupción de lo que puede desmentirlo: de lo súbito, de lo inesperado y aun de lo ingrato.

La distinción no siempre nítida entre semana laboral y fin de semana se empeña en contraponer las imposiciones de lo obligatorio a las libertades de lo placentero. En los sábados y domingos, se presume, no reina la rutina, desconociendo que, a veces y por eso, se vuelven más inquietantes que los cinco días usuales de trabajo. Ello se debe a que la libertad de que se dispone en buena parte de esas cuarenta y ocho horas deja aflorar, cuando menos se lo espera, la evidencia de que no se sabe qué hacer con el tiempo incondicionado. Resalta, entonces, la certidumbre de un vacío afectivo, la ausencia de un proyecto personal o, sencillamente, de un entretenimiento capaz de absorbernos por un

buen rato y atenuar la extrañeza de ser quienes somos que nos acosa en horas como esas. En momentos así, nos apremia el secreto anhelo de volver al lunes y que sus exigencias nos pongan a resguardo de ese desconocido súbito que somos y que nos asalta al creer que disponemos de nuestro tiempo.

Emile Cioran estaba en lo cierto: «Vivir de una vez por todas equivale a una crisis continua del orden». Lo imprevisible, homologado ahora al desorden, acosa y agrieta en muchos planos el equilibrio que la cultura se empecina en alcanzar. No podría ser de otro modo. Si el hombre es tarea incesante, esfuerzo imperecedero de constitución, se debe a que su insuficiencia se manifiesta una y otra vez. La condición animal nos fue negada. Solo ella está a salvo de las discontinuidades del alma, de su arritmia renovada. De modo que la rutina, concebida como amparo ante esa intemperie, no puede revestir sino carácter de restauración incesante, que es lo mismo que decir quebranto perpetuo.

Nada más ilusorio que lo idéntico. Nada equivale a otra cosa y ni siquiera es homologable a sí mismo. Cuenta Paul Cézanne que en él fue constante su apego de pintor a un único paisaje. Aseguraba —y lo demostró con sus telas— que la luz que lo envolvía aun en las mismas horas de días sucesivos nunca era igual, jamás inamovible o reiterada. Y era precisamente su transfiguración constante la que le permitía redescubrir ese paisaje como algo inédito por detrás de su apariencia estable. Así, la previsibilidad cedía, y lo que aparentaba ser rutinario no tardaba en probar que no lo era.

Confieso que no sabría vivir sin los numerosos compromisos que tengo en la semana. Jamás dicté a desgano las clases de cada día ni viajé por el país a disgusto para dar mis conferencias. Pero tampoco podría hacerlo con el placer con que lo hago sin mis horas igualmente semanales de repliegue poco menos que monástico en las que escribo y leo o me entrego a la música que me emociona.

¡Paradójica disciplina la de los días que armonizan lo que quiere la voluntad con lo que no se aviene a ningún cauce e irrumpe arbitrariamente en hallazgos súbitos, tan inesperados, arduos y venturosos como reacios a toda domesticación!

Sé, por último, que son incontables las vidas que consumen sus horas en convivencias estancadas e ingratas o en soledades sin fecundidad; en silencios no queridos, sino padecidos y de los que intentan liberarse como sea cuando no se dejan consumir por la resignación. Vidas desdichadas en las que puede no faltar el pan o incluso abundar, pero que están privadas de encuentros luminosos y del milagro del amor. Basta viajar en un vagón de subte en Londres, San Pablo o Buenos Aires para reconocerlas. Llevan estampadas en los ojos la íntima desolación de los tristes, la pena sembrada por una rutina sin intensidades que sepulta el sentido de los días. Allí lo diario es condena, fatalidad que convierte en páramo el corazón de sus víctimas y donde solo se dura en lugar de vivir.

La demanda del mañana

Ante todo, salvemos un equívoco arraigado. Contra lo que suele creerse, no cuenta con porvenir quien tiene mucho tiempo por delante, sino quien se encamina hacia el presente desde sus sueños y aspiraciones. Son ellos los que constituyen su futuro, es decir, lo que anhela verse realizado, lo que pide concreción, su lugar entre los hechos. No otra cosa es el futuro, sino aquello que reclama inscripción en el presente.

Sin que al hacerlo dejemos de estar expuestos a lo imprevisible, vamos en busca del hoy desde los proyectos que conforman el mañana, y no cuando marchamos hacia el horizonte difuso e incierto de los días por venir. De no ser así, si lo que nos aguarda es primordialmente inasible y mal conocido, nuestra vida se agota en la discutible consistencia del instante, en la intangible actualidad del ahora, en una ciega sucesión de horas que nos enloquece si un propósito esencial no la hilvana mediante un sentido capaz de infundirle sustento y dirección.

Desde sus aspiraciones, los argentinos que fundaron esta nación supieron encaminarse hacia los desafíos de su tiempo: Belgrano y San Martín, Alberdi y Sarmiento. Todos ellos, desvelados por sus proyectos, se impusieron responder a tamaños desafíos. Fueron desde la abstracción de lo imaginado hacia la consistencia de lo vivido, desde el futuro concebido como aspiración hacia el presente en el que esa aspiración se encarnó.

¿Qué decir de una vocación, sino que es el mandato perseverante que el porvenir le formula a la actualidad para que la convierta en presente? Cuando, por el contrario, la inmediatez consume una vida, esta pierde orientación, libertad y firmeza. Es que, a mi entender, la existencia, en lo que tiene de provechoso, es

insistencia en el despliegue de un propósito primordial. Carecer de ese propósito equivale a verse privado de una brújula decisiva: la que nos pone a salvo del azar o del arbitrio de los otros.

Se ingresa protagónicamente al tiempo cuando se lo plasma desde el futuro, o sea, desde el repertorio de valores personales que aspiran a moldear nuestra vida, a orientar nuestra acción cotidiana.

La niñez es sin tiempo. En ella, las horas se acoplan y no vulneran la vivencia de los días como un continuo. ¿Quién no lo sabe? En la infancia, la vida es un hoy perpetuo.

A los 12 años, ya no pude seguir jugando. Mis soldados de plomo, centro de mi emoción infantil, perdieron su embrujo. La fascinación que me despertaban se agotó. ¿Qué me ocurría? Lo presentía dolorosamente. Una infinita desolación, allí entre mis juguetes deshabitados para siempre, me anunciaba la muerte de mi infancia. La eternidad había llegado a su fin. ¿Quién era yo si ya no era quien fui? No había en mí, aún, ningún madero al que aferrarme para no hundirme en ese vacío. No tenía futuro todavía. No contaba con nada desde donde encaminarme hacia un presente con el cual dejar atrás mi jardín devastado. No era más que un niño que dejaba de serlo, expuesto a lo inmediato, sin planes, sin metas. Un náufrago entregado a la dura sucesión de los días. Pero el futuro se fue configurando. Poco a poco, paso a paso. El rescoldo de ese mundo perdido alumbró un proyecto, y en él y con él, el deseo creciente, imperativo, de dar forma a un presente. Supe entonces, a los 13 años, que sería un escritor.

Es bien sabido: a diferencia de la infancia, la adolescencia nos arroja a la turbulencia de las horas sin cauce. Al perder inscripción en ese continuo, ellas nos fuerzan a apaciguarlas mediante un propósito, un anhelo, una intención. Nacemos así a la primera evidencia de la vida adulta: el riesgo de crecer. La infancia en ruinas termina impulsándonos a ir más allá, hacia el sentimiento del tiempo.

A la mucha edad que tengo, sigo siendo un hombre que ingresa a su actividad diaria desde sus sueños y con ellos. El sustento de mis días, el soporte que les imprime dirección, como dije, es una pasión

ya bien afirmada a mis 15 años: la de ser un escritor. Es ella la que asienta mi tiempo en un sentido, la que convierte en presente mi futuro, aun cuando ese presente no llegue a ser nunca la configuración terminal de ese futuro. Es que, si una vocación no se extingue, ninguno de sus logros puede bastarle aun cuando sean ellos, finalmente, los que le den forma y vida.

Al decir «te quiero», manifestamos, a quien nos conmueve, dos cosas simultáneas: cuánto lo apreciamos y lo mucho que aún deseamos recibir de él. Es que «te quiero» dice también «quiero más». Lo que se nos da al amar nunca basta para saciarnos. ¡Remota enseñanza del griego, del judío y del romano: el deseo no se colma sino fugazmente! Querer es verse a merced de lo insaciable, tener entre manos lo que nunca termina de ser nuestro. Cercanía y distancia a la vez. Riguroso bicefalismo.

Desde siempre, la literatura supo retratar el éxtasis y el tormento del amor como vivencia simultánea de plenitud o insuficiencia. Bien lo expresan estos versos de Jaime Sabines: «Los amorosos / viven al día, no pueden hacer más, no saben. / […] / Los amorosos son los insaciables».

Pasemos ahora a la Tierra. Ella nos prueba, a través de su brutal alteración climática, que su padecimiento también es el nuestro. Ella nos impone lo que le hemos impuesto. Su destrato, ahora lo sabemos, es un daño autoinfligido. El futuro desde el cual hemos venido a su encuentro no responde sino a un criterio depredador. Si hemos ahogado al planeta en un presente opresivo, se debe a que hemos ido hacia él desde un futuro en el que no supimos concebirlo más que como objeto de explotación sin freno. Poco tiempo queda —si es que alguno queda— para sanear nuestro posicionamiento ante él. Poco tiempo, antes de que su desequilibrio termine por comprometer radicalmente nuestra subsistencia. La hondura de su malestar puede medirse por la profundidad del nuestro: regiones enteras sepultadas por las aguas; otras quebrantadas por la sequía; vida acosada por la muerte sembrada en el aire contaminado; más y más gente sin hogar, errante, expulsada de su suelo repentinamente hostil, agotado.

No hay forma de que el flujo del tiempo resulte soportable si no se hace de la mera actualidad un auténtico presente. Donde nuestras aspiraciones no encuentran lugar, los excluidos somos nosotros mismos. Cuando el futuro pugna por incidir en la actualidad y no logra transformarla en presente, ella termina por extraviamos en una deriva sin sustancia.

Mi abuelo Samuel abrió dos ojos desmesurados cuando, a mis 15 años, me excusé diciéndole que no sabía francés y que no podría emprender la lectura del libro que venía de regalarme: una hermosa edición encuadernada del *Diccionario filosófico,* de Voltaire. Acercó luego su mirada severa y perpleja a la mía y con su voz imperativa y grave sentenció como quien dice algo natural: «¡Me lo aprende!».

¿Qué futuro me auguraba el abuelo Samuel al decirme eso? ¿Qué presente me invitaba a modelar? Donde yo había visto una barrera, él veía una oportunidad. Lo que para mí era imposible, para él era tarea. Inmigrante ruso, judío acosado por los pogromos zaristas, autor de una crónica en ídish de las colonias creadas en la provincia argentina de Entre Ríos, él se plantaba ante su nieto y a su modo le decía: «Aprenda a desear, que si el deseo de superarla gobierna el trato con la dificultad, usted se afirmará al enfrentarla».

Guardo todavía entre mis libros esa esmerada edición francesa del *Diccionario,* de Voltaire. Hoy, a bastante más de medio siglo de aquella tarde aleccionadora, creo seguir oyendo el desafío que latía en la voz de mi abuelo: «Perfeccione su presente, infúndale la potencia de los sueños que le dan vida. Dele consistencia a su propósito, gane sus días, uno a uno, con esos sueños. Que el futuro los oriente y les imprima su sello».

Tal vez, pienso ahora, haya escrito estas páginas para honrar su memoria, esa hermosa idea que el abuelo Samuel tenía del porvenir.

La impaciencia

En la historia de nuestra especie, el hombre sedentario, el que se afinca, es aquel que se ha liberado, al menos en aspectos esenciales, de los apremios que imponen la necesidad de soluciones inmediatas y las demandas perentorias. Es el que aprendió a prever, a conocer el contrapunto fecundo de las estaciones; el que ha descubierto que ellas se van para volver y que se complementan.

A diferencia del hombre sedentario, el animal solo sabe habitar el instante. Lo suyo es pura actualidad. No conoce la sucesión complementaria de las horas.

La tecnología digital promueve en el hombre una marcada intolerancia a la espera. Facilita, incluso, su identificación con un obstáculo del que cabe liberarse. Toda distancia entre el deseo y su logro se configura, en buena parte de la sensibilidad contemporánea, como una frustración. El lenguaje sintético y cada vez más figurativo al que fuerzan las pantallas digitales nos genera impaciencia en el trato con textos de más de un párrafo. La lectura, si lo excede, fatiga a una inquietante mayoría.

El cuerpo humano, no obstante, al igual que la Tierra, no transige con la impaciencia e impone sus ciclos. La mujer y el campesino lo saben. Lo sabe quien se ve envejecer.

Cuando se está abierto a la creación, es frecuente que se lo esté también a las exigencias de la espera. Rainer Maria Rilke escribió sus *Elegías de Duino* a lo largo de una década. Quince años invirtió Baruj Spinoza en la redacción de su Ética.

Quien se encuentre familiarizado con tales alegrías y desvelos lo estará igualmente con la espera, con el camino sinuoso, extenso, contradictorio e incierto de la composición. Solo la inexperiencia o la frivolidad conciben como inaceptables esos vaivenes. Solo ellas

olvidan que lo que se busca tarda en irrumpir como fruto sazonado. El apremio y la ansiedad jamás lo entregan.

Hay órdenes en los cuales hoy ya es posible esa contigüidad poco menos que prodigiosa entre el deseo y su inmediata realización y con la que no puede sino complacerse la impaciencia. A tal punto se han extendido su demanda y su cumplimiento, gracias a la tecnología digital, que para muchos la más mínima demora en todo se ha vuelto intolerable: ante un semáforo, en una fila, al aguardar un ascensor, en la aparente espera impuesta a quien requiere acuse de recibo inmediato de un correo electrónico aun cuando su contenido no lo exija.

El célebre *carpe diem* horaciano no disimula el apremio y el desconsuelo que genera en nosotros el hecho de ser tiempo.

La actual caída de valores impuestos desde hace mucho y ahora desacreditados, así como el derrumbe de la confianza en el porvenir, la previsibilidad razonable del presente y la convicción de que el diálogo con el pasado guarda fecundidad, han precipitado a las sociedades más desarrolladas (y ni qué decir a las que no lo son) en la búsqueda impaciente de redenciones *prêt-à-porter* capaces, se estima, de desarraigar del espíritu la desolación, tan características de esta hora. A ello, el ensayista y novelista Alessandro Baricco añadió un interrogante: «Desmantelar nuestra capacidad de paciencia, esfuerzo, lentitud ¿no acabará produciendo generaciones incapaces de resistir los reveses del destino o incluso la mera violencia inevitable de cualquier sino?».

Pero es cierto, asimismo, que hay una impaciencia juvenil plenamente justificada frente a las generaciones adultas que les roban el futuro al promover de manera cínica el calentamiento global. Quienes se enriquecen con el empobrecimiento progresivo de la Tierra son filicidas. Aprontan para sus hijos un mundo desolado. Siembran miseria, destrucción y errancia sin fin entre los que se ven obligados a vagar por el planeta tras haber perdido sus hogares bajo las aguas o en sequías devastadoras y entre aquellos que presienten perdido su porvenir.

No diría de mí que soy un adicto al trabajo. Sin embargo, los

días sin tarea me impacientan. Encuentro alegría en el ejercicio diario de mi enseñanza, leyendo o rehaciendo durante horas páginas como esta u otras que aspiran a merecer el nombre de poema o ensayo. Allí, en cualquiera de esos escenarios vocacionales, mi impaciencia se desintegra y el tiempo, al perder su fuerza opresiva, gana en mí el ritmo bienhechor de lo pausado.

Así como otros disfrutan de la luz de los días del verano, yo disfruto de sus noches. Para mí, en ellas se apaga toda ansiedad. Bajo sus cielos suaves, cálidos y estrellados, aflora, como una ofrenda amigable, el enigma de nuestra presencia en el mundo. Ser testigos y protagonistas de semejante armonía y misterio suele desbaratar en mí toda impaciencia.

Recuerdo haber leído que Leonardo da Vinci, ya viejo y presintiendo su fin, se impacientaba por desconocer el día y la hora en que habría de morir. Por absurda que parezca, ¿cómo no comprender esa ansiedad en un proveedor de anticipaciones como él? Las aspiraciones de su imaginación sin fronteras se mortificaban al chocar contra un límite irreductible.

Vladimiro y Estragón, voces proverbiales de Samuel Beckett, son ejemplos extremos, patéticos, de figuras consumidas por la impaciencia al aguardar a quien tanto esperan y no llega. Una impaciencia tan intensa y descontrolada que los induce a creer y a hacernos creer que han confundido el lugar convenido para la cita con Godot. O que tal vez se encuentran donde quedaron en verse, pero es Godot quien se demora inexplicablemente. O que no quedaron en verse, y ellos presumen que sí. O que no sepan reconocerlo cuando concurra a esa cita.

La exaltación social y la promoción comercial de la que goza la celeridad con que vivimos son, más que un signo de la eficacia con que procedemos, un indicio mayor de la ansiedad que nos devora. Y, dicho sea de paso, no es nada fácil trazar una frontera nítida entre impaciencia y ansiedad. Si no hay homologación entre ellas, es seguro que hay contigüidad. Tanto sus rasgos como sus causas, cuando no se confunden, se dejan ver enhebradas.

Muchas veces, buscamos extenuar nuestra sensibilidad mediante

la rapidez con que procedemos. Rapidez en la acción, rapidez en la observación. Ocuparnos sucesivamente con esto y luego con aquello. Que no haya margen para la pausa ni recogimiento. La contemplación ha pasado a ser un exotismo de ascetas, cuando no de monjes de clausura y espíritus subordinados a la melancolía.

Las imágenes con que nos acosan los mensajes publicitarios se suceden a una velocidad apabullante. Nada en ellas dura más que un par de segundos. Se lo apuesta todo a la eficacia incisiva de lo instantáneo. Lo pausado en la transmisión de un contenido está identificado con la ineficacia comunicacional. Genera, en suma, impaciencia.

Filippo Tommaso Marinetti y Álvaro de Campos, heterónimo de Fernando Pessoa, supieron llevar a la poesía de los primeros años del siglo XX la ebriedad de la aceleración creciente y el fragor de las máquinas en marcha. Cada uno a su modo buscó la expresión del vértigo y, a la vez, de la angustia y la impaciencia generadas por lo fugaz e instantáneo; la ausencia, en suma, de cualquier otro valor más allá de la ebriedad lograda mediante la celeridad.

Por cierto, la palabra de ambos sigue vigente. Fue premonitoria. Vio nacer lo que nosotros conocemos en la plenitud de su desenfreno.

¿Habrá quienes asistan a su agonía?

El amor

Si solo importa lo que resiste el paso del tiempo, nada menos valorable, en términos de emociones y a juicio de muchos, que el enamoramiento. Pero ¿hay acaso emociones momentáneas? La alegría, bien se lo sabe, no puede sino ser transitoria. Que retorne (si retorna) solo prueba que es pasajera. Y, si Stendhal acierta y «el amor pertenece a todas las edades», solo puede ser porque, sin perder sus rasgos propios, no deja de cambiar.

No obstante, y sin que haya entre ellos un radical antagonismo, amor y enamoramiento son cosas bien diferentes. Así me lo hizo saber, siendo yo casi un niño, una tía encantadora: «¡Me enamoro tanto y tantas veces! —me confesó—. Por eso no confío en lo que siento».

¿Sabía mi tía que era platónica? No lo creo. Y yo tampoco lo sabía por entonces. Pero ahora no dudo que lo era, ya que me dejaba entrever que no merecía crédito nada que no fuera duradero. Ahora bien, en cuestiones de amor, ¿qué cuenta: la duración o la intensidad?

Si la intensidad del enamoramiento no deja dudas sobre su naturaleza apasionada, ¿qué decir del amor? ¿Qué es anémico en términos de pasión? Creo yo que la diferencia radica en que el amor es una pasión bien administrada, un aprendizaje. ¿Es ello posible o se trata de un oxímoron?

Es que el amor, si perdura, lo hace mediante una larga, compleja, incesante metamorfosis. Y en esto sí se distingue del enamoramiento. Porque el enamoramiento no tolera otro formato que aquel que le impone el desenfreno. Su temperatura indispensable no admite variaciones. Toda inconstancia compromete su integridad y lo sume en el tormento de la duda. Al

igual que cualquier otra modalidad de la idealización, al enamoramiento le disgustan los matices. No soporta los desmayos ni, menos aún, las contradicciones.

Sin ellos, en cambio, sin digerirlos, el amor, al no verse puesto a prueba, no puede subsistir. El poeta Alberto Girri valoraba «el amor de término medio». La desmesura (y el enamoramiento lo era para él), si se prolonga, promueve espejismos y desemboca en la frustración. El desencanto, aseguraba, es su corolario inevitable.

Pero no por eso se trata, propone un estoicismo bien afianzado, de presumir con ingenua suficiencia que es posible impedir que florezca la exaltación. Se trata, sí, de aprender a moderarla una vez aparecida para no dejarse absorber por ella creyéndola inmune al conflicto y la costumbre. A Girri le hubieran encantado las conclusiones de mi tía.

Pero si solo desde ellas se lo mira el enamoramiento termina subvaluado y no tiene otro destino que la incomprensión. Mal entendido está si se presume que, por corresponder a la sensibilidad romántica, solo puede prosperar donde se estanca la lucidez.

Padre del racionalismo moderno, Descartes no le confiere mejor suerte en su *Tratado de las pasiones.* Invita a no privarse de los placeres, pero también a resguardarse de su abuso. No es un asceta, sino un gerenciador, o por lo menos es indudable que aspira a serlo. Se rebela contra la creencia de que la razón está condenada a verse superada una y otra vez por las pulsiones. Esquilo, Sófocles y Eurípides le parecieron ejemplares al aconsejar la mesura en perjuicio del desenfreno.

Ya no cuenta con buena prensa la convicción hegeliana: no todo lo real es racional. Se ha pagado demasiado cara la subordinación al sueño de la inteligibilidad absoluta, al todo, a la totalidad, a las totalizaciones y, por último, a los totalitarismos.

En lo político, nadie expresó mejor ese horror y esa fatiga que Albert Camus: «Me gustaría pertenecer a un partido integrado por hombres que no estuviesen seguros de tener razón». No dicen lo mismo razonabilidad y racionalismo. Este y la intransigencia terminan por atraerse.

A menos que hagamos nuestra la condena de lo transitorio, de lo pasajero o momentáneo, sumándonos a las filas de los devotos de lo inamovible y petrificado, renegar del enamoramiento como si de un mal se tratara es hacerlo también de nuestra propensión a vernos sorprendidos, al asombro, es decir, a la súbita conmoción que nos provoca lo inesperado en cualquiera de sus formas, gratas o ingratas. Porque el asombro, esa perplejidad que nos asalta, nos deslumbra y nos enciende, también se manifiesta en ese temblor súbito llamado enamoramiento. Y si es verdad que nuestras vidas serían caóticas si solo obráramos en consonancia con nuestros arrebatos, no menos inhumanas serían si nos empeñáramos en erradicarlos de nuestra sensibilidad.

Si el enamoramiento aporta hechizo súbito y radical conmoción, si con él una presencia inesperada gana el fulgor mágico de una revelación, el amor, expresión no menos honda y más perdurable de ese fervor de los inicios, de ningún modo está llamado a desembocar con los años en su extinción. Quien se siente en comunión con otro sin que ello implique estar envuelto en la llamarada voraz de un primer encuentro sabe (porque lo vive) hasta qué punto la presencia de ese otro lo sustenta y lo constituye.

Hubo, hay y habrá, seguramente, amores y enamoramientos memorables, aun para quienes no los protagonizaron y solo supieron de ellos por lecturas, de oídas o mediante un relato directo del que fueron testigos. El de Paolo y Francesca, en Dante, está entre ellos. El de Eloísa y Abelardo, claro que sí. Y, por qué no, el de Lady Chatterley y su fogoso jardinero.

En mi caso, y entre aquellos amores o enamoramientos que me fueron contados por quien los vivió, el descollante ha sido el que, en 1981, me narró una mujer mayor.

Ella se había acercado a mí para intentar resolver, según me dijo, un obstáculo que le impedía seguir escribiendo su novela. Greta Emberg se llamará aquí y era alemana. El obstáculo, precisó, era un episodio que se le resistía, porque la paralizaba de dolor.

A los 16 años y a cargo de sus dos hermanos menores, debió abandonar su país. Era judía, y el nazismo estaba en auge. Sus

padres, que proyectaban seguirlos, no pudieron hacerlo a tiempo. Solo alcanzaron a enviarlos al norte de Francia, donde un amigo, módico tambero, los acogió en su campo.

La invasión de Francia por parte de los nazis multiplicó la desesperación de Greta, desolada al cabo de un año sin noticas de sus padres. Las cartas fueron menguando hasta dejar de llegar. La comunicación telefónica, ardua de por sí, cesó.

Pese a todo y bajo el ala protectora de Jean-Pierre, el amigo francés de sus padres, Greta y sus hermanos lograron, en parte, reordenar sus vidas. Los niños frecuentaron una escuela rural, y ella, a cambio de lo recibido, colaboraba en el tambo de su protector. Los martes por la mañana transportaba hasta el pueblo cercano dos grandes tarros de leche recién ordeñada que cargaba en un percherón, viejo y renegrido.

De pronto, esa rutina se vio despedazada. Fue un martes de octubre de 1940 en que una patrulla de soldados alemanes la interceptó en su camino.

Cinco hombres armados la obligaron a desmontar. Le preguntaron en alemán adónde iba. Ella, en francés y gesticulando, les dio a entender que nos los comprendía. Uno de los hombres ató el caballo a un árbol y echó una ojeada a los tarros. Otro, voluminoso y alto, se volvió hacia los restantes y algo les dijo que los hizo sonreír. Greta no alcanzó a oírlo, pero retrocedió. El soldado corpulento se encaminó hacia ella. La tomó con fuerza de un brazo y la arrojó sobre la maleza. Echándose sobre ella, le arrancó el abrigo y desgarró su blusa. Con la mano izquierda le tapó la boca.

Los cuatro restantes lo celebraban a risotadas. De pronto, a espaldas de todos ellos, apareció otro soldado alemán. Era un oficial. Les apuntaba con su pistola y les ordenó que terminaran con aquello. El que estaba sobre Greta se dejó rodar hacia un costado y después se incorporó. Greta, estremecida, seguía en el suelo. El oficial obligó a sus soldados a alzar las manos y volverse hacia él. Con sus ropas revueltas y el rostro desencajado, se le sumó el hombre corpulento. A Greta y en francés, el oficial le pidió que se

tranquilizara. Encañonando a cada uno de sus hombres, les gritó: «¡Somos soldados, no bestias!».

Greta no dejaba de temblar. Dos botones de su blusa habían saltado. Se acomodó la ropa como pudo. El oficial ordenó a sus soldados que regresaran al pueblo y lo aguardaran en su oficina. Greta no estaba en condiciones de proseguir su camino, y él se ofreció a acompañarla de regreso. Ella solo pudo llorar durante todo el trayecto. Él, a su lado, llevaba el caballo de las bridas.

El oficial la dejó en el tambo ante un Jean-Pierre consternado y temeroso. Nada le explicó.

Durante dos semanas, Greta no quiso volver al pueblo. Jean-Pierre se las arregló como pudo. Había que vender la leche. A mediados de la tercera semana, reapareció el oficial alemán. Lo vieron llegar en el acoplado de una moto conducida por un cabo. Se presentó ante Jean-Pierre y le dijo que entendía que ella debía reanudar su tarea y que él se ofrecía a acompañarla. A Greta la intimidaba su uniforme. Por lo demás, era un hombre joven y de modales sobrios. Su francés era impecable; su sonrisa, cálida. Greta accedió.

Caminaron juntos hasta la entrada del pueblo. Esta vez, el caballo marchaba tras ellos, cargando los tarros de leche. El oficial iba a su lado, con las riendas en su mano enguantada. La moto cerraba la marcha, a distancia, dejando oír, apagado, el carraspeo de su motor a explosión. No intercambiaron una sola palabra.

Greta no quiso detallarme sus encuentros posteriores con el oficial. Se veían los martes, semanalmente. Él venía por ella, siempre en la moto que conducía el mismo cabo, y la aguardaba hasta que hubiese distribuido la leche. Se enamoraron. Cuando Greta me lo dijo, clavó sus ojos en los míos con una intensidad hasta allí ausente. Había tocado el punto ciego de su relato.

Fueron cinco meses. Todos los martes, durante cinco meses. Caminaban, aun en invierno, lado a lado. A veces, bajo la nieve tenue. Mientras me lo contaba, Greta no evocaba lo que me decía. Volvía a vivirlo. Estaba allí. No había dejado de estar allí, caminando junto a él.

Hubo un momento en que calló, un largo minuto. De su cartera, extrajo un cuaderno. Me lo extendió. Eran las páginas de sus novelas, las que había podido escribir, todas en francés. Tropecé, ojeándolas, con una foto en blanco y negro, pequeña y de bordes dentados. Allí se los veía, sentados a orillas de un arroyo. El oficial la abrazaba. Sonreían. «Es Frederick», susurró.

Frederick vestía su uniforme de oficial nazi. Un tenue resplandor perduraba en su bota izquierda.

A los cinco meses, mientras regresaban del pueblo, él, tenso, se lo dijo: ella y sus hermanos debían irse de Francia. Había orden de deportar a todos los judíos.

Greta no mencionó la despedida. Luego de un largo silencio, con voz ahogada, me dijo: «No sé cómo escribir todo esto sin que me parta el corazón».

Yo la miré profundamente, callado también. Después le dije: «Se le partirá si no lo escribe».

Hay fidelidades desamoradas que solo son hijas del miedo o la resignación. Y hay infidelidades que expresan el hallazgo de un amor nuevo, redentor, no un juego de seducción ocasional. Samuel Johnson, formidable ensayista inglés del siglo XVIII, asoció estos amores que redimen a los atributos de un segundo matrimonio: «El segundo matrimonio —sentenció— es el triunfo de la esperanza sobre la experiencia».

«Mitad del alma mía», llamó Horacio a Virgilio. ¿Y qué, si no amor fraternal, es lo que con ello le expresó a quien tanto admiraba, ofertando de paso a la amistad una de sus más bellas caracterizaciones?

¡Qué doloroso resulta, al cabo de muchos años sin trato ni contacto, el reencuentro con un amor juvenil! Ese tesoro que en nosotros perduraba intacto, ese rostro que fue pura lozanía, ese cuerpo que tanto nos cautivó, esa figura luminosa irrumpen de pronto avejentados en un encuentro casual, impensado y finalmente penoso que desbarata la plenitud de un recuerdo idealizado.

Los amantes o los enamorados de ayer que guardan invicta en su memoria la intensidad de lo vivido deberían elevar una plegaria

periódica para que el acaso no quebrante esa plenitud con un abrazo tardío y destructor.

Una voz, unas manos, unos ojos que saben acogernos, una melodía pueden enamorarnos, promover en nosotros el saludable desorden de una emoción inusual. Y también aproximarnos a algo más presentido que discernido, más adivinado que vivido. Fue lo que aquella vez le ocurrió a Julia, la menor de mis hijas, a sus 7 años. Yo la llevaba a su liceo una mañana de invierno en nuestro coche de entonces. Escuchábamos cantar a Luis Miguel. Era realmente arrebatador. Por el espejo retrovisor, de pronto, la vi llorar.

—¿Qué pasa, tesoro? —le pregunté.

—Estoy enamorada —dijo entre sollozos—, pero no sé de quién.

Los hijos que tenemos y los que nosotros no dejamos de ser

Nada tan nuestro. Nada menos nuestro. Nada más desconcertante, puesto que nunca termina de pertenecernos lo que nunca deja de ser nuestro: los hijos, nuestros hijos.

¿Qué significamos para ellos? ¿Qué lugar ocupamos nosotros, sus padres, en sus vidas? Al menos en parte, la respuesta proviene del pasado. Preguntémonos por el destino de nuestros padres en nosotros. Si la respuesta no es idéntica, es muy posible que sea similar.

Solo si se diferencian de nosotros podrán nuestros hijos, un día, advertir cuánto nos parecemos. Sus propios hijos serán los promotores involuntarios de ese reencuentro al echar abajo la presunción, infaltable en la juventud, de que uno, como padre o madre, ha escapado a la siembra de ese desencanto en su descendencia. Ellos, nuestros nietos, se encargarán de situar a nuestros hijos ante ese espejo incómodo donde al mirarse nos volverán a encontrar.

Pero también es cierto que, cada tanto y valiéndome ahora de la primera persona del singular, al verme reflejado en el espejo sorprendo en los míos los queridos rasgos de mi padre: sus ojos en mis ojos, su sonrisa en mi sonrisa. Y lo siento vivir en todo mi cuerpo. Descubro en mi piel su propia piel; en mis manos, sus manos. En algunas de mis ansiedades, ansiedades suyas. Y saber que de algún modo lo perpetúo impide que los años me lo arrebaten del todo.

A mi madre, en cambio, me la devuelven el apego a ciertos hábitos que fueron suyos: la cocina como sitio dilecto de mis tardes de café y lectura; la soledad serena y prolongada; el amor a las

mañanas. No el color de su piel, que fue tan blanca; sí su cabello casi tenue, que se prolonga en el mío.

No comparto la antigua esperanza griega de que la muerte nos reunirá con quienes nos precedieron. Creo, en cambio, que el tiempo y los sueños reconfiguran, como huellas en el alma, la presencia de quienes tanto significaron y ya no están.

Una vez asentada en su tonalidad definitiva, nuestra voz preanuncia lo que solo mucho más tarde se hará consciente: que ella es también la voz de quienes nos precedieron, según seamos varones o mujeres.

Si se exceptúa a nuestros hijos, es difícil precisar por quiénes no vacilaríamos en dar la vida. Es que resulta intolerable la sola idea de que ellos puedan perder la suya antes que nosotros. La extinción de una de esas vidas termina de algún modo con la nuestra. Ella, si sobreviene, se habrá llevado siempre algo esencial de nosotros.

Quien bien nos mire, si hemos perdido un hijo, sabrá ver lo mucho que ya no somos en lo que aún podemos ser. Advertirá en nuestra expresión el zarpazo de lo intolerable. Sabrá escuchar, incluso en quien se pronuncie con firmeza, un sollozo ahogado, una fragilidad insondable que no cesan y cuya versión más alta y honda, única y escalofriante, es el «nunca…» del rey Lear, repetido cinco veces ante el cuerpo sin vida de su hija Cordelia.

No hay mejor reconocimiento al que podamos aspirar como padres que el sabernos persuadidos de que, llegado el día en que dejan nuestra casa, los hijos se encaminan hacia esa tarea sin término que consiste en construirse como personas. Al irse, aprenderán que realizarse no equivale sino a navegar sin término hacia el horizonte inalcanzable de la identidad, que no hay adónde llegar si lo que importa es lograrse.

La cronología, referida a los hijos cuando son más de uno, no propone nada de lo que importa: de poco vale decir este es el primero, aquel es el segundo y ese, el tercero. Cada uno de ellos es, siempre, un hijo inaugural. Renueva por entero la experiencia de dar vida. No hay repetición. No hay suma posible donde lo ocurrido es singular. Cada hijo es único en su significación, en la radicalidad

irreproducible de su presencia. Inscribirlo en un orden sucesivo es una frivolidad. Equivale a cifrar lo indescifrable.

Hay otras singularidades posibles. Con cada una de mis hijas, me ganó, viéndolas nacer, la emoción extrema de reconocerme y desconocerme a la vez. La conmoción de recibirlas y sentirlas mías se veía duplicada por el misterio de la diferencia sexual que potenciaba su singularidad ante mí como varón.

En mi hijo, en cambio (y lo recuerdo con una intensidad que no ha declinado con los años), me vi y me reconocí *naciendo.* Y así como en el rostro de mi padre fallecido presentí mi propio semblante de hombre muerto, así en la figura recién nacida de mi hijo recuperé el instante en que fui dado a luz.

Abundan en la historia hijos que cargan con el apellido paterno como si de un lastre se tratara. Es que, al no poder connotarlo con su propia impronta, se han visto condenados, al darlo a conocer, a que remitiera ante todo a alguien que los precedió en su empleo, ya fuera dándole lustre o desacreditándolo.

Es poco probable que alguien, si se llamara Borges, pueda impedir al nombrarse que su apellido remita, antes que a nadie, al gran escritor. ¿Y qué decir de quien se llama Sarmiento, Echeverría, Alvear o Rivadavia? Remontar ese monopolio de un apellido por parte de quien fue el primero en connotarlo nunca es tarea sencilla para quienes lo heredaron. Los hijos de Johann Sebastian Bach lo ejemplifican.

No obstante, hay salvedades. El apellido Mendelssohn ganó perennidad gracias al nieto Felix. No al abuelo Moisés, pese a que este, en el siglo XVIII, fue un pensador de probada originalidad para la época. Es que hay hijos y nietos que logran infundir a su apellido destellos de luz inéditos. ¿Quién hubiera pensado, hasta mediados del siglo XX, que el apellido Freud habría de alcanzar una cumbre tan alta, en el orden del reconocimiento, como la que supo lograr el creador del psicoanálisis? En lo suyo, su nieto, Lucien, fue tan hondo y singular como su predecesor en el psicoanálisis. Introdujo su apellido con igual contundencia en el escenario de la pintura contemporánea.

Más allá de la extendida difusión que el sustantivo supo ganar, aplicado hoy como se lo hace a los amigos entrañables, la palabra *hermano* sigue remitiendo, sin disputa, a quienes con nosotros comparten una misma madre. Y aquí vale detenerse desoyendo la costumbre. No es ni da lo mismo decir *mi* madre que la *nuestra,* como tampoco ser huérfanos de una misma madre que compartir solidariamente esa condición con otros que han perdido la suya. Por el *nuestra,* circula un mundo de significaciones tan variadas como contradictorias.

La emoción sin equivalencia, que debería, al menos cada tanto, abismarnos en lo asombroso de ese origen compartido, suele verse empañada por el modo casi siempre convencional en que se nombran quienes, sin detenerse a pensarlo, se saben hermanos. Como si en la acepción dominante de ese término se agotara su alcance. Como si fuera posible vivir de espaldas a ese otro sentido de la palabra que desnuda lo que hay de insondable en el hecho mayor de saberse gestados, nutridos y paridos, todos los que somos sus hijos, por una misma mujer.

Tengo un único hermano. Su existencia, de un modo simultáneamente inconfundible y oscuro, hace de mí alguien que puede reconocerse fuera de su propio cuerpo. Él es ese que, sin que lo homologue a mí, dice de mí con su presencia algo físicamente esencial. Mi hermano es el que me expande más allá de la frontera de mi piel. Yo soy yo, sin duda, pero mirándolo no dejo de verme en él.

Allí, en esa identificación singularísima, late la mujer que a los dos nos trajo al mundo.

El desencuentro entre generaciones suele tener a los hijos por promotores iniciales de una disconformidad y un conflicto en los que los padres están destinados a jugar el rol conservador. El papel innovador se lo reservan, como ya dije, los hijos para sí mismos. Esa colisión entre creencias y valores de una y otra generación se acentuó y afianzó a partir de la segunda mitad del siglo XIX.

Uno de los primeros en pintarla con acierto fue el ruso Iván Turguénev. El título de su novela, publicada en 1862, lo anticipó

todo: *Padres e hijos.* Lo siguió Fiódor Dostoievski, en 1880, con *Los hermanos Karamázov.* ¿Quién no se sintió cautivado por la hondura con que allí se retratan las trágicas disidencias entre un padre y sus hijos?

Menos violento, pero igualmente profundo, se muestra el conflicto entre generaciones planteado, al inicio del siglo XX, por Thomas Mann en *Los Buddenbrook.*

De esa confrontación, como de casi todo, la Atenas de hace veinticinco siglos ofrece signos indelebles. Por cierto, no hay hijo atrapado en un vínculo más pavoroso con sus padres que el inolvidable Edipo. Sin embargo, y para mí, el más vivo de esos testimonios se encuentra en *Antígona,* de Sófocles. Allí, Hemón, hijo de Creonte, rey de Tebas, se enfrenta a su padre para hacerle ver, con excepcional libertad y valentía, a qué profunda incomprensión de la realidad lo ha arrastrado la incontinencia de su poder.

Memorable es también, en el citado *Rey Lear,* la rebelión contra su padre por parte de Edmundo, hijo bastardo de Gloucester. Y no lo es menos la desesperada embestida de Hamlet contra su madre o la de Kafka contra su padre en la carta en que lo condena por su crueldad.

Pero hay un nuevo despotismo patriarcal implacable con sus hijos. Sus voceros son gente de este tiempo y no vacilan en enmascarar, con la retórica del progreso, la intención delirante que los mueve. Sin remordimiento, ejercen ese patriarcado quienes mejor provistos están de poder económico y político. Ellos son los responsables del desenfreno alcanzado por el calentamiento global. No acatan otra ley que la de sus privilegios y la hacen cumplir al precio que fuere. Aun el de la irracionalidad de que da pruebas la promoción del cambio climático que privará de hogar a sus hijos. Aun ante demandas tan dramáticas como las que formula la Tierra devastada por el desequilibrio ambiental.

Al renegar de esa catástrofe, al despreciar las consecuencias derivadas de las emisiones de gases que todo lo envenenan, ese patriarcado le da la espalda a la tragedia que se cierne cada día más sobre nuestra especie.

Con la Tierra desoída, los poderosos desoyen también a sus propios hijos. Subestiman sus derechos. Les niegan un futuro al convertir al planeta en un basural. La búsqueda desenfrenada de más y más riqueza económica a expensas del equilibrio ambiental es un acto tan enajenado como criminal. No se rinde ante ninguna evidencia científica. No quiere ver el desastre al que ya ha dado lugar.

Es preciso insistir: estamos ante una configuración inédita del filicidio. Un nuevo Cronos ha empezado a devorar a sus hijos. Su propósito es el de siempre: impedir que le arrebaten el poder.

Y tenemos, por fin, a los «Padres de la Patria» y a su descendencia tardía, que venimos a ser nosotros. Es preciso volverse hacia el intenso simbolismo que encierra ese vínculo entre predecesores y sucesores en términos de identidad nacional.

Cabe preguntarse si la patria, tal como sus fundadores la soñaron, está cabalmente representada por quienes somos, desde hace dos siglos, sus hijos.

Hay un indicio que puede revelarnos la pobre consistencia alcanzada entre nosotros, los argentinos, por el sentimiento de fraternidad básica que debería gobernar nuestros vínculos si aquel sueño inspirara nuestras acciones.

A juzgar por lo que de él ha sido generación tras generación y por el modo que hemos tenido y tenemos todavía hoy de concebir las relaciones entre pasado y presente, se diría que no puede menos que reconocerse que no hemos sido hijos razonables. Y no lo fuimos porque esa hermandad ha estado signada por la indiferencia mutua cuando no por el desprecio recíproco.

Es seguro que, atendiendo a ciertos momentos de nuestra historia, la decepción de nuestros *padres* con nosotros pudo verse atenuada por algunos logros de veras esperanzadores. Pero a la luz de otros que han sido más frecuentes no puede sino ser nulo el orgullo despertado en ellos por su ya larga descendencia.

Hemos burlado las imposiciones de la Constitución. Hemos privilegiado los intereses corporativos sobre los del conjunto. Hemos sometido la ley al poder, y no el poder a la ley. La

empecinada beligerancia de unos con otros pareciera indicar que provenimos de los dioses griegos, eternamente enfrentados, y no de los ideales de Belgrano y San Martín.

Aun así, se diría que no hemos olvidado por completo a nuestros progenitores. Si bien el uso (no encuentro un término más apropiado) que hemos hecho de su legado promueve el abuso sectorial de su mensaje, cada tanto se deja ver cierta aptitud para buscar entre nosotros algún grado de convergencia. Algo de ella nos convoca a todos a insistir en reconocernos como hermanos. Y no solo ni primeramente a la hora del fervor futbolístico despertado en todos por los campeonatos mundiales o en el momento de la unánime gratitud que estimulan las fechas patrias como feriados aptos para ampliar los fines de semana.

Si ese algo fuera, como a veces parece ser, una emoción cívica profunda y diera lugar a un ejercicio más sabio de la política mediante un afianzamiento hondo en nosotros de la Constitución, sería posible que esa paternidad expectante y de ya probada paciencia con sus hijos se viera mejor recompensada.

El miedo, sus huellas, sus formas

Nadie lo desconoce. Tampoco yo, por supuesto. Es un lugar común de la experiencia infantil. Y, en mi caso como en el de tantos, el miedo a la oscuridad fue el primero de mis miedos.

Al desvanecerse las formas de mi cuarto tras la puerta que mis padres cerraban por la noche, me sentía atrapado en esa realidad amorfa y espesa que, como una marea ascendente, amenazaba con tragarme. Angustiado y a fuerza de llorar, lograba mi propósito: la puerta volvía a abrirse. Un resquicio de luz probaba que mi lamento había sido escuchado.

No solo una amenaza explícita puede opacar el día y dejar oír en nosotros el latido del miedo. El miedo puede provenir también de las palabras que llevan a presentir un propósito oscuro en quien las pronuncia. El psicópata es un brujo que ejerce como nadie el sortilegio de instilar esa obscuridad en la expresión de un propósito en apariencia inocente.

Conozco bien el miedo a las pesadillas recurrentes. No hablo de las ocasionales, sino de las que insisten y se adueñan de noches sucesivas, de las que se reiteran, de las que inquietan, previsibles como son, a fuerza de frecuentes. ¡Qué impotencia ante ellas al saber que en el sueño nos aguardan como verdugos en un cadalso! No se desvanecen ni aun cuando se las verbalice. Son, en mi caso, calles por donde deambulo siempre extraviado. Regiones inhóspitas cuyos idiomas ignoro y al oírlos, en boca de quienes me hablan, me desespero por no entender ni saber darme a entender. Aguas más y más enardecidas que van creciendo a mis pies, inesperadamente, cubriéndome poco a poco sin que logre apartarme de ellas. La opresión que promueven esas pesadillas no es ocasional. Caigo en ellas una y otra vez. Varían sus formas, pero no su contenido. Lo

que hay en ellas de ineludible: ese es mi miedo.

No hay amparo para quien se encuentra acorralado por el miedo. Solo el temor nos pone a resguardo, a veces, de esa intemperie. Por eso, el miedo y el temor no equivalen. El temor es intuición de una amenaza, preaviso. El miedo es esa amenaza consumada.

Temor y miedo se eslabonan sin confundirse. Su orden es sucesivo. El miedo sigue al temor. Es que el temor advierte. Es una señal. Quien lo siente presiente.

Recela, sospecha. Capta esa señal que anticipa la inminencia de algo peor.

El miedo, en suma, es un desenlace. El temor, un preámbulo. Donde el miedo impera, el temor ya ha sido superado.

En 1941, se publicó en Estados Unidos un libro que lleva más de ochenta años dando pruebas de su fortaleza argumental: *El miedo a la libertad.* Erich Fromm acierta al decir que el hombre de su tiempo, fuera del espacio laboral que semanalmente ocupa, suele ser incapaz de disponer de su vida. La privacidad, el escenario íntimo sin sujeción a horarios preestablecidos, el tiempo no programado por el mandato profesional lo desasosiegan, lo desorientan. Denuncian ante sus ojos la presencia de un desconocido: él mismo.

¿En qué ha cambiado la situación de entonces a hoy? Convertido en dependiente de las pantallas electrónicas, el hombre de esta época sigue sacrificando su autonomía, encadenándose en el altar de la tecnolatría, el entretenimiento mecánico y el encuentro primordialmente virtual con sus semejantes. Mediante su presencia en las redes, se concibe suficientemente participativo en la vida social. Su soledad, sin embargo, es la que se ha dilatado a la par de su fragilidad subjetiva. Y con ella ha crecido, como ha sabido decir Julio María Sanguinetti, el miedo a la libertad: «La sociedad de consumo ofrece [a las clases medias] más bienes culturales y de comodidad, pero constantemente les crea nuevas necesidades. La libertad perece en manos de la amoralidad embriagadora de la comunicación espontánea».

Se trata, como se aprecia, de un nuevo cautiverio. La libertad sigue atemorizando, poblada como se la siente de abismos y espectros que reflejan la inconsistencia extrema de quien se enfrenta a ella. Al unísono, ese cautiverio es expresión de una elección dramática: la que hace de nuestra subordinación a los objetos fuente proveedora de sentido.

Quien subestima todas las manifestaciones de la soledad se teme a sí mismo. No hablo de la extrema soledad del náufrago, lindante con la agonía, ni de la del prisionero aislado en su celda. Hablo de quienes se temen a sí mismos, a su verdad desnuda, a esa soledad que amenaza y abruma cuando entre uno y eso difuso que proviene de nosotros «da» miedo y demanda la constante presencia de otros para neutralizarlo.

¿Qué nos provoca miedo cuando estamos a solas con nosotros mismos? ¿Quién toma la palabra y aturde nuestros oídos en esas horas en que nadie nos habla ni nadie nos reconoce? ¿Qué sino esa irreductible alteridad que nos duplica y viene a decir de nosotros y a nosotros lo que no queremos oír ni recordar?

Al que frecuenta su soledad con provecho, no lo abruman las diferencias que guarda consigo mismo. No lo desorienta estar solo. Su soledad es un escenario más de esa existencia donde se reconoce sin agotar lo que sabe de sí en una imaginaria identidad inamovible.

Quien, en cambio, concibe su soledad como un escenario temible se ve, en él, privado de significación, expuesto a un sinsentido aplastante. Esa es su hora crucial. La de un anonadamiento que opera implacablemente como su espejo.

Albert Camus caracterizó el siglo XX como «el siglo del miedo». Pero bien valen sus palabras para lo que va del actual. El nuestro sigue siendo un mundo en manos del miedo.

Fue también Camus quien, en su novela *La peste,* presentó un escenario revelador de conflictos en los que podemos reconocer la atmósfera agobiante de estas horas.

El asalto imprevisto y devastador que aún sufre nuestra especie por parte del coronavirus prueba que el miedo no se origina

únicamente en los males intencionales desencadenados por el hombre. Somos criaturas subordinadas a más leyes que las establecidas por la razón y las pasiones. Estamos expuestos a riesgos y formas de exterminio que no solo provienen del desprecio por la convivencia pacífica y los derechos humanos. Unos y otras se derivan también de nuestra fragilidad orgánica, de enfermedades a las que somos propensos y que se suceden a lo largo de la historia con una misma intención aniquiladora. A muchas, el ingenio humano ya ha sabido vencerlas tras pagar el alto precio de muertes incontables. A otras, aún no. Entre ellas, está la pandemia actual. Su paso entre nosotros sigue siendo el de los jinetes del Apocalipsis.

¿Qué la detendrá? ¿Hasta cuándo el miedo tendrá la última palabra?

Hoy resulta agobiante el desafío planteado por el calentamiento global. No todos lo advierten, y no faltan quienes lo nieguen. Pero se trata de una catástrofe planetaria que dilata más y más sus fronteras y de la que nosotros somos promotores. Cuanto mejor se conocen los motivos que impiden el progreso de las cumbres climáticas, más crece el miedo que despierta el desapego a las soluciones ambientales.

¿A qué aspiran el poder económico y el político? ¿A terminar con el hombre? Seguramente, uno y otro dirán que no, pero la conducta de ambos los desmentirá.

La conclusión de Camus resuena todavía con intenso laconismo: «Vivimos en el terror porque la persuasión ya no es posible».

Finalizada la última centuria y repasando sin concesiones sus rasgos distintivos, otro escritor, Tony Judt, no dudó en designarla como una «nueva era del miedo». La coincidencia entre él y Camus dista de ser casual y, menos aún, infundada. Pese a tantos adelantos que la han prolongado, la pérdida de valor de la vida humana es el signo distintivo de nuestro tiempo. Puesto al servicio del poder, el progreso se ha desentendido de la ética. Ese desamparo esencial ha bastado para que el miedo se afianzara en nosotros allí donde la prevención en salud, el confort y el desarrollo del saber parecían destinados a desarraigarlo.

La trama del presente

¿Habrá estado en lo cierto Giuseppe Tomasi di Lampedusa? ¿Se requiere que las cosas cambien para que todo siga igual? ¿O el hecho de que algo esencial suceda o se comprenda en un momento dado altera para siempre lo que parecía inamovible?

¿Qué anida, larvado en el presente, en términos de inesperado porvenir? ¿Solo el azar?

¿La historia seguirá impartiendo inútilmente sus viejas lecciones? ¿Cambia el hombre de piel sin dejar nunca de ser el que fue, desde que su conciencia incorporó la emoción del tiempo? ¿A qué se debe que Sófocles, Esquilo, Eurípides y el Eclesiastés aún nos convoquen? ¿A su incesante actualidad o a nuestra arraigada antigüedad? ¿A qué responde la trágica repetición de nuestros errores? ¿Qué sirenas son las que hechizan al hombre y con su canto lo fuerzan, una y otra vez, a despedazarse contra las rocas de su obstinación?

¿Demasiadas preguntas, tal vez? ¿O quizá una sola, infinitamente reformulada y, hoy y una vez más y con urgencia, reiterada con el apremio que impone la devastación que, con siniestra ecuanimidad, van sembrando en el planeta los múltiples riesgos que amenazan la vida de nuestra especie?

Rige hasta hoy una antiquísima creencia que ha impuesto la convicción de que el presente, conceptualmente hablando, es algo evasivo y que escapa por completo a toda tentativa de apresarlo. Como tal, no sería más que inasible fugacidad y, en suma, pura inexistencia. Yo me inclino a creer, sin embargo, que esa presunción es abusiva. Un somero ejercicio lógico puede bastar para dar sustento a esa disidencia.

Por vertiginosa que sea, la sucesión no deja de ser duración. El

gerundio, forma verbal rebosante de sabiduría, nos prueba que es posible estar yendo e ir siendo, sin dejar por eso de ser y estar donde eso ocurre. «Hoy es siempre todavía», aseguraba Antonio Machado, velando con gracia insuperable el empleo de ese gerundio del que se negaba a prescindir. Y lo mismo don Francisco de Quevedo, al decir «Ayer se fue,/ mañana no ha llegado,/ hoy se está yendo sin parar un punto»

Si solo somos transitorios, ese mismo tránsito prueba que es preciso ser para ir pasando y que, por eso, lejos estamos de la mera apariencia o de ser solo inconsistencia. «Sombras de un solo día», apodó a los humanos el genio poético de Sófocles, pero ello no desvirtúa en nada la evidencia de que ser tiempo es infinitamente más que no ser. Por supuesto que el agudo Agustín no se equivocaba al confesar que, si se le preguntaba qué era el tiempo, no sabría cómo definirlo. Pero, añadía, ello no le impedía afirmar que ignorar no es lo mismo que ser insensible, y que el tiempo, en su sentimiento, resultaba tan inconfundible como difícil de concebir. De modo que, si el presente es inapresable, no por eso resulta menos real. Y no habrá Platón capaz de persuadirnos de que se trata de un espejismo por no subordinarse a un significado o no caber en una definición. Ahí están, por lo demás, el cuerpo y la memoria para asegurarnos que lo que hemos sido y ya no somos requiere que sigamos siendo para que lo podamos advertir.

El presente sigue siendo hoy, como lo ha sido siempre, esa vivencia del tiempo que se conjuga, con incomparable fuerza testimonial, en la primera persona del singular. En ese yo que, si bien enlazado a los grandes dilemas de la época, resulta en última instancia irreductible a las generalizaciones históricas o sociológicas. Hechos, sueños, logros y pesares de cada uno insisten en pedir la palabra para dar forma a esa singularidad sin sucedáneos que lleva nuestro nombre. Y de ella y a mis años y sin falsos dramatismos, forma parte casi diaria la vivencia que tengo de la muerte. Ella es indisociable de mi presente. Integra su trama y lo constituye.

Algo nuevo, algo hasta hoy no bien discernido, anuncia el fin de

mi vida. Y, con ella —esto es lo esencial aquí—, el fin de mi muerte. No es cansancio ni melancolía. No es tampoco la agonía de mis intereses. No es una enfermedad. Basta decir, en principio, que me descubro, de pronto y desde hace algún tiempo, como un hombre que dispone de menos días. Una larga estadía, en mi caso, va llegando a su fin. Soy solo un visitante, lo sé; huésped casual y afortunado del milagro de existir. Nada más, nada menos. El mío no será un desalojo injusto ni prematuro. La despedida, sin embargo, aún no ha culminado. Ese adiós lento, intenso y silencioso se extiende a todo lo mío: los hijos, los hábitos, el sabor de las horas, las sombras que una a una las apagan, mis amigos, las cosas que, como dijo Borges para siempre, «nunca sabrán que nos hemos ido».

La despersonalización radical, absoluta, irremontable a la que llamamos muerte no es muerte, a mi entender, sino algo que escapa por completo a nuestra experiencia. Es posible ser quien agoniza. No lo es, en cambio, ser el muerto en quien encuentra un desenlace esa agonía. Tal como lo señalé páginas atrás, morimos al ir viviendo, y no, como suele creerse, después de haber vivido. No entiendo la muerte como algo a lo que nos dirigimos, sino como algo que nos ocurre viviendo y que, al expirar, deja de sucedernos. En esa medida, concebida como experiencia, la muerte forma parte de nuestro presente y solo de él. Concebida como vivencia personal, la muerte muere con cada uno de nosotros. No tiene futuro autónomo. No nos aguarda adelante. No es una ulterioridad. Su configuración es tan temporal como la nuestra. Al dejar de morir, nos extinguimos. Lo que entonces se inicia ya no nos tiene por protagonistas.

Nadie que haya sufrido, como yo en dos ocasiones, un colapso momentáneo y radical de su conciencia y se haya visto arrojado a la nada, a una ausencia sin fondo ni forma; nadie que haya sido aniquilado de ese modo habrá dejado de asomarse, al despertar, a lo que significa la muerte como disolución de todo protagonismo personal. Una experiencia así no puede formar parte de nuestro pasado, porque no ha sido «nuestra» en sentido estricto. Su presencia exigió nuestra ausencia como seres conscientes, y solo el

lento amanecer de la convalecencia nos dice, mediante la fragilidad con que nos domina largamente, que algo hubo que, en sentido estricto, no nos sucedió, que no contó con nosotros como sujetos, sino solo como objetos. Y de esa mísera vida residual nos habla posteriormente nuestra conciencia semiciega de lo ocurrido.

También el asombro merece consideración como expresión del presente. Es una forma de infundir actualidad a aquello que, a fuerza de inadvertido, se encontraba excluido de ella. Quien se asombra lo hace ante algo que impone abruptamente su presencia. Una presencia que, en la misma medida en que nos absorbe, nos desconcierta. Bien lejos está, por eso, Aristóteles de concebir al asombro como algo irrelevante: ve en él nada menos que el origen de la filosofía.

La costumbre congela la significación de las cosas. Las aprisiona en lo inerte. El asombro quebranta lo inamovible e introduce lo insospechado donde reinaba lo previsible. El hombre es, pues, ese ser permeable a la elocuencia de lo imprevisto. Cuando la perplejidad lo sorprende y lo acosa con presencias inesperadas, descubre que el presente también está constituido por realidades que no se han dejado avasallar por la costumbre, realidades que lo invitan a volver a aprender, a desconocer, a ceder su atención a las preguntas que prosperan en desmedro de las respuestas calcinadas. El asombro es la puerta de ingreso a ese presente desconocido que agrieta el presente usual y le infunde dinamismo, que deslumbra, inquieta y viene a decir —a quien tenga oídos para escucharlo— que lo real se reconfigura sin pausa y que el lenguaje es ese prodigio de elocuencia que deja presentir en lo que nombra incluso lo que no se alcanza a decir.

«La transición es continua», anotó Henry Bergson retomando, a comienzos del siglo pasado, una idea remota. Y luego la perfiló aún mejor diciendo: «Si un estado de espíritu cesase de variar, su duración dejaría de transcurrir».

El presente bergsoniano es ese continuo al que el filósofo llama «duración». Su rasgo distintivo es el cambio no menos incesante. Heidegger lo reconoce a su modo: «Las diferencias son la garantía

del parentesco en lo mismo». Solo es constante lo que se transforma, lo que rehúye un formato único. Y solo se transforma lo que, al hacerlo, simultáneamente perdura.

Algo más aclaró Bergson: «La duración es un continuo progreso del pasado que va comiéndose el futuro y dilatándose al progresar». Hay que reconocer, no obstante, que el futuro no deja de reconstituirse también, pues el pasado no termina de agotarlo. El presente es ese punto de convergencia, ese *ahora* donde prosperan al unísono pasado y futuro, uno desactualizando, y actualizando el otro.

Cronos, el dios filicida, encarna la ciega necesidad de perpetuar el presente privándolo de toda transformación. Lo quiere inamovible, detenido. Para lograrlo, nos dice el mito, Cronos recurre al exterminio de sus hijos. Aniquilando su descendencia, impide que la duración sea afectada por el cambio y él pueda así perpetuar su predominio. Nadie que lo haya visto olvida el retrato que Goya nos legó de ese padre despiadado. Dejar que sus hijos sobrevivieran equivalía a entregar su trono a la sucesión. Devorarlos implicaba reabsorber el movimiento en la quietud. Pero quiso el destino que, preservados por su madre y criados en la clandestinidad, Zeus y sus hermanos derrocaran finalmente a ese padre feroz, dios del eterno presente y la sanguinaria inmovilidad.

Bien distintas entre sí son, por lo demás, la idea de lo inmóvil y el eterno retorno. Lo que hay de estático en la primera se convierte en dinámico en la segunda. El ciclo inscribe la sucesión en un orden regular. Dentro de él y mediante el cambio constante, el punto de partida tiene asegurada su reaparición, al igual que cualquiera de los puntos intermedios. Es decir que lo transitorio, mediante su retorno, queda a resguardo de su extinción. Y, de igual modo, el ciclo en su conjunto asegura una presencia periódica con la irrupción sucesiva de cada uno de sus momentos.

En el ciclo, el presente encuentra así su perennidad desde el momento en que consiente una reaparición interminable de todas sus manifestaciones. Rüdiger Safranski lo propuso de esta manera: «El ciclo amortigua el posible horror de una linealidad sin fin en la

que cada suceso es singular y no se repite sino que desaparece, como si nunca hubiera sido. Frente a esto, el ciclo ofrece el sentimiento de la permanencia en el tiempo y todavía pertenece hoy a nuestras experiencias elementales: las retornantes estaciones del año, los períodos del sol y de la luna, incluida su repercusión en las mareas con la bajamar y la pleamar, los ciclos de la vida vegetativa».

Emparentada con el ciclo se encuentra la idea del presente propuesta por la tragedia griega. En ella, el presente radical es aquel instante en que lo irremediable queda al desnudo y ya no hay cómo reparar el error cometido. La magnitud del daño resulta, por eso, irremontable. En ese instante presencial por excelencia, confluyen dos dimensiones del tiempo. Por un lado, lo venidero preanunciado siempre por la recurrente fatalidad que apronta en la sombra su castigo a toda desmesura. Por otro, el pasado en que prosperó el engaño que indujo al protagonista de la tragedia a creer que no incurriría en desenfreno alguno al proceder como lo hacía, negándose a advertir que su voluntad de poder y su deseo convertido en ambición sin freno desoían las imposiciones de un límite.

Con frecuencia, y por motivos generalmente similares, no pocas naciones empeñan buena parte de su esfuerzo presente en borrar del mapa de la memoria colectiva las atrocidades políticas de las que han sido capaces en un pasado no siempre distante.

Sigue siendo resonante en la actualidad la escandalosa censura con la que Turquía busca soslayar su responsabilidad en el genocidio cometido contra los armenios, a principios del siglo XX. Y hasta hace unas pocas décadas, cuando no unos pocos años, el no menos férreo y escalofriante negacionismo de la colaboración brindada a los nazis, en el exterminio de los judíos, por parte de tantas naciones del este como del oeste de Europa.

Pocos deben ser, si es que los hay, los historiadores que lograron retratar como Tony Judt la magnitud alcanzada por la supervivencia del pasado antijudío de Europa en el presente de la inmediata posguerra. Su talento analítico desbarató la retórica

encubridora de los países que, tras haber colaborado con el Reich, se empeñaron en convertir su presente en tumba anónima de sus comportamientos pavorosos. Ese formidable testimonio al que Judt tituló *Posguerra* dejó caer la incómoda luz de la verdad sobre complicidades cuidadosamente veladas. Estados nacionales que hoy alzan las banderas del humanismo y la democracia social ayer entregaron sin temblar a sus judíos a la muerte: Francia, Italia, Bélgica, Holanda, Noruega, y no solo Polonia, Hungría y Ucrania se cuentan entre ellas. Todas estas y tantas más entre las que, durante largo tiempo, se negaron, tras la derrota de Alemania, a volver sobre ese pasado de complicidad para no mancillar su presente. Una sola excepción: Dinamarca, que jamás estuvo dispuesta a menoscabar su propia identidad nacional privando de ella a sus ciudadanos judíos.

Solo a fines del siglo XX, escribe Judt, y tras un oscilante proceso que se inició en la década de 1970, buena parte de Europa renunció a mantener sepultado en su presente aquel pasado antijudío. Aun así, sería ilusorio presumir que la judeofobia ha perdido actualidad, ni siquiera en las sociedades que mejor representan el desarrollo alcanzado por la democracia occidental. El pasado, como se ve, no siempre se resigna a perder actualidad, y es una tarea imprescindible del presente no olvidarlo y tratar de impedirlo. Países como el nuestro, en América del Sur, encuentran todavía serias dificultades políticas para mirar a los ojos su propio pasado; un pasado que, en más de un aspecto, desmiente la pulcritud con la que se intenta revestirlo desde el presente. Acaso por eso y en tantos sentidos esenciales, siguen siendo las nuestras, en su mayoría, naciones atascadas en dilemas irresueltos desde hace mucho. Lejos, muy lejos todavía de los nuevos desafíos planteados por el siglo XXI. Es decir, de un presente cronológico que no cuenta hasta hoy con la concurrencia indispensable de una conciencia autocrítica suficientemente actualizada.

Potencia y agonía de la naturaleza

Somos muchos los que no contamos con un jardín donde aspirar, tras la lluvia, el aroma de la tierra. Muchos para quienes el perfume de las flores no es habitual. Muchos los que disponemos, a lo sumo, de un módico balcón suspendido en una selva de piedra, cable y cemento. Cada tarde, sin embargo, ese módico rincón nos regala un fragmento de cielo donde atenuar al menos en parte nuestra sed de inmensidad o un presentimiento de lo eterno.

La peste, al forzar la reclusión, volvió apremiante el deseo de retomar el trato con la naturaleza; más que intensa la necesidad de volver al mar, al campo, a la montaña; de respirar sin trabas y sin miedo.

Es evidente: la naturaleza y nosotros no somos lo mismo. Un enigmático abismo nos separa. Pero un alivio profundo nos dice, en cada reencuentro con ella, que lejos de la naturaleza nos cuesta terminar de reconocernos.

Basta advertir que respiramos para sabernos inscriptos en una realidad que nos trasciende y da sustento. Sumergidos en un océano de oxígeno, no solo somos creadores, sino también criaturas habilitadas para la vida. Habitamos algo que excede nuestro entendimiento. En ese algo, nos movemos y rara vez lo notamos, concentrados como estamos en los desafíos de nuestra inmediatez. Cuando lo hacemos, el estupor nos despierta y la naturaleza se convierte, entonces, en algo más que un entorno: se nos revela indisociable de nosotros. Su destino y el nuestro se dejan ver como inseparables.

No obstante, somos otra cosa que estricta naturaleza. «Estamos hechos de palabras», propone Octavio Paz. Somos lenguaje y nos sabemos lenguaje. Esa autoconciencia expresa nuestra singularidad.

Intérpretes verbales de cuanto hay, lo somos a la vez de nosotros mismos. Sin perder realidad, la naturaleza en nosotros ha perdido protagonismo. Ese valor hegemónico, por no decir absoluto, que ella preserva en las demás especies en la nuestra se ha perdido. El pájaro ignora que vuela. El pez no sabe que nada. Somos nosotros quienes infundimos, con la palabra, sentido a cada una de esas acciones. Es en nosotros donde el pájaro vuela y nada el pez.

Algo inusual ocurrió con el hombre, algo que lo arrancó a ese anonimato universal. No es la conciencia. Todos los seres vivos la tienen a su modo, si por ella se entiende el discernimiento que les permite proceder con eficacia para asegurarse la subsistencia. Es otro el don, otro el milagro en nuestro caso: la autoconciencia. Ese rebote prodigioso de la conciencia sobre sí misma. Ese lapsus del determinismo. Esa evasión del hombre a las imposiciones intransigentes de la naturaleza.

Somos nosotros, solo nosotros, quienes nos sabemos vivos. Solo nosotros, los que estamos persuadidos de que vamos muriendo mientras vivimos. Es que somos existencia. Seres expuestos al encuentro y a la pérdida de sentido. Vida que se autodescubre y descubre a la naturaleza.

El sentimiento de interdependencia del hombre con su medio natural proviene de lejos. Su origen se hunde en mitologías remotas. Fue, en sus comienzos, un sentimiento de terror y vasallaje ante lo inconcebible: la luz, el hielo, la oscuridad, el vendaval y el desierto. En el siglo XVIII, Rousseau idealizó la naturaleza como hogar perdido e invitó a recuperarla. Hippolyte Taine, cien años después, se empeñó en persuadirnos de que, aun en nuestras creaciones más excelsas y en apariencia más distanciadas de ella, éramos deudores de la geografía. ¿Cuánto debe, se preguntó, la tragedia shakespeariana a la piedra y la bruma y al áspero viento inglés?

Deudores de los significados, lo somos también del tiempo, dos propiedades de las que el animal carece. El tiempo no es lo que pasa, sino lo que somos y nos pasa. Solo nosotros somos transitorios. Nadie más se sabe pasajero. Nadie como nosotros,

sometido a la fragilidad de los significados que amparan y desamparan con igual intensidad.

Los ritmos de la naturaleza cautivaron al hombre desde temprano. Su primera perplejidad nació ante ellos. En la regularidad de esa cadencia, vio la mano de los dioses y supo, a la vez, subordinarse a ellos. En la siembra ardua y en la cosecha laboriosa, expresó el hombre su acatamiento al mandato de la espera.

Aún es así, pero ya no solo ni ante todo es así. Hace trescientos años, la naturaleza comenzó a ser desoída. Su maltrato creció bajo el impulso entusiasta de lograr una explotación más eficiente. La obtención de sus frutos se transformó en saqueo. Se multiplicó esa devastación impulsada por los imperativos de la industrialización. El desequilibrio climático se profundizó. El aire en las ciudades se fue haciendo irrespirable. La extinción de especies y espacios verdes se cumplió bajo las banderas del progreso. Las aguas, y no solo los cielos, acusaron el trastorno sustantivo de la naturaleza. Las estaciones perdieron previsibilidad. Su fisonomía habitual se desdibujó. El siglo XX ya no dejó dudas: crecíamos a expensas del equilibrio ambiental. El calentamiento global, de no ser contenido, comprometerá la prosecución de la vida humana en la Tierra. Abundaron entonces las cumbres climáticas. En ellas, no faltó discernimiento. Faltó obrar en consonancia con la verdad. En la disyuntiva entre mercado y preservación ambiental, la opción por el mercado ha sido rotunda. Herida, avasallada, desoída en su reclamo de equidad, la Tierra se ha plantado ante el hombre para recordarle lo elemental: si ella padece, padecerá él también. Ya es así. La hemos desconocido. Ya abundan en nuestra especie los migrantes climáticos, hombres y mujeres cuyas tierras han perdido fecundidad, sepultadas por el agua o agrietadas por la sequía.

La concepción de la naturaleza como una fuerza destructora que con los años termina por corroer, junto con nuestro cuerpo, ese refinado y complejo mecanismo que es el espíritu encontró una relatora incisiva en Simone de Beauvoir. *La ceremonia del adiós* narra el deterioro creciente, progresivo, letal, de Jean-Paul Sartre,

su pavoroso derrumbe psíquico unido al abatimiento físico de sus años finales.

Ambos, en tiempos de fortaleza y celebridad, caracterizaron al mundo de la cultura como un triunfo del espíritu sobre la ciega voluntad avasalladora de la naturaleza, y a las graduales humillaciones de la vejez como el desquite de la naturaleza sobre el desplazamiento que le impone la cultura.

Anticipándose a ellos en dos siglos, el 27 de enero de 1771, Marie de Vichy-Chamrond, marquesa de Dudeffand, retrató ese avasallamiento brutal del alma por parte de la naturaleza en el período final de una vida. Lo hizo en una carta escrita a los 74 años y dirigida al último de sus amantes, el novelista inglés Horace Walpole. Nada esconde allí: «Es necesario que le haga una confesión: mi espíritu se debilita, se fatiga, se cansa; ya no tengo memoria, ya no soy capaz de participar en nada. Apenas si hay algo que me interese, todo me mortifica. Me parece que uno no debería envejecer, es una crueldad de la naturaleza condenarnos a la vejez. Mi situación ya me resulta insoportable. Yo he tenido gatos, perros, que han muerto de vejez y se ocultaban poco antes en los agujeros y tenían razón. En situaciones así, nadie quiere mostrarse, dejarse ver, cuando ya no se es más que un objeto triste y desagradable».

Tetsuro Watsuji, filósofo japonés, compuso, en la primera mitad del siglo pasado, una preciosa *Antropología del paisaje.* Sus páginas abundan en aciertos conceptuales, y un lúcido lirismo inspira su convicción central: «En el clima y el paisaje el ser humano se descubre a sí mismo».

Surgimos, nos dice, donde aparece el paisaje. Lo hacemos inscriptos en una nueva significación. En diálogo con el paisaje, el hecho de existir se nos hace evidente. Se trata de una experiencia, no de un saber abstracto. En el encuentro con él, nos convertimos en seres presenciales. Vivenciada como paisaje, la naturaleza ya no cuenta como medio de subsistencia. La contemplación la disuelve como mera proveedora de recursos, incluso como contexto. Ahora es presencia, al igual que nosotros por obra de la comunión con ella. ¡Qué bien lo hicieron ver Cézanne y Van Gogh!

La necesidad de contemplar la naturaleza es imperiosa en el hombre. No se trata solo de mirar. Tampoco de ver para discernir y diferenciar. Se trata de dejarnos rozar por lo real, ese imponderable que llega hasta nosotros y le da nueva consistencia a nuestro ser. Se trata de reconocerlo y de reconocernos presentes en el aroma de la tierra cuando el rocío aún resplandece en lo que toca, en la tarde cuando cae, en un jardín habitado por los sueños, en el cielo dilatado del verano, en el misterio invicto de la noche estrellada, en el río que corre entre las piedras. En todo lo que nos convoca y habilita como testigos e interlocutores. En la naturaleza habitada, por fin, con el estremecimiento de quien, al descubrirla, se descubre traspasado por el enigma de estar vivo.

De las expresiones del paisaje, es decir, de la naturaleza transfigurada por obra de un íntimo encuentro con ella, hay dos que me cautivan: una es la lluvia, y la luz es la otra. Acerca la luz, escribí una vez:

La luz que me conmueve viene de mayo y aún en junio perdura. Yo quisiera atraparla, contenerla, perpetuarla. Es luz de otoño, de las tardes de otoño. Una luz que acaricia y colma la casa donde vivo. Es una luz que el invierno se llevará.

Los días que le dan sustento guardan algo del aliento extenuado del verano, la huella más presentida que evidente de un último fulgor de marzo en las cosas.

Yo me enamoro de esa luz todas las tardes. Ella despierta en mí algo indefinible pero nítidamente enlazado a la alegría de jugar que yo sentía tendido en el piso de mi cuarto de infancia, mientras en las manos sostenía, extasiado, mis animales de plomo.

Es tanto lo que deseo bajo esta luz azulada que no llega sin embargo a ser resplandeciente, que voy de aquí para allá por toda la casa, sin saber si leer, si volver a la música, si escribir o salir simplemente a caminar. La sigo, la acoso, la rozo en lo que toca; la absorbería con la boca si pudiera; bebería, si pudiera, lo que colma mis ojos, lo que mis manos no saben retener. Y es gratitud lo que siento porque en esa luz me sé más vivo y, recordando cuando se ausenta que la vi, sé también que he sido afortunado. Como si la

transparencia de su fuga lenta me brindara fundamento, sostén, algún amparo, una razón de ser o el acceso a otra desnudez más radical aun, que la del cuerpo. Ella me habita, me habilita. Se derrama ante mí, en mí y es pura donación.

También en la lluvia bien habitada hay para mí una ofrenda de la naturaleza. Su duende me restituye. Me depura de toda obviedad. Y me da ese sustento lírico que tan bien nombró Gaston Bachelard: «Una mirada tranquila, sorprendida en la más humilde de las visiones, es operadora de inmensidad».

Yo he visto caer en el océano un agua mansa y persistente. También a mí como a tantos, me ha parecido triste el espectáculo de la lluvia yendo al encuentro del agua agrisada por un cielo oscuro. Pero esa pena ha sabido ser, a su modo y por su intensidad, mucho más que desdicha, mucho más que pesadumbre, disconformidad o tedio sin sustancia. El anónimo resplandor de lo real no inventariado por el habla, ese mismo al que Lugones remite en su poema al decir: «En el remoto gris se abisma el ser«, allí se perfilaba, allí emergía. Allí estaba y me investía como espectador partícipe, como testigo privilegiado, infundiéndole a mi vida la emoción de estar donde me encontraba.

Descontado el repudio que provocan por sus secuelas las lluvias torrenciales o por su invariable mezquindad el agua escasa donde más se la requiere, tanto la lluvia que abunda como la moderada guardan, para quien sepa contemplarlas, el encanto de un encuentro bienhechor. Las lluvias que en febrero se agolpan y suceden al sur del Brasil son, en su trenzado de furor y brevedad, algo que siembra conmoción y un extraño silencio que flota en el aire nacido de esa conjunción de la intensidad con lo efímero. Y lo mismo digo de la tenue llovizna de Lima, tan delicada y casi intangible, que mientras dura parece estar a punto de cesar.

Casi lindante con la osadía es exponerse a una tormenta a campo abierto; ser ese testigo y ese partícipe poco menos que intrusivo que recupera en el discernimiento de la intemperie su condición de criatura. Bien lo sabe quien haya cabalgado en medio de una cortina de agua enardecida por el viento y de la que solo

pobremente nos ampara una capa tosca y ancha cuyo servicio, sin embargo, hasta el caballo agradece.

También es un privilegio ver llover a mediana o gran altura. ¿Qué no decir de las ofrendas imprevistas que son capaces de brindar un tercer o cuarto piso en los que sabe hacerse oír la percusión de la lluvia y donde se intensifica el perfume de la calle barrida por el agua? La humedad, ganando el aire, parece enhebrar ese perfume y depurarlo a siete o a diez o a quince metros del suelo, tal vez porque la brisa, por tenue que sea cuando llueve, afina y expande aromas generosos que pueden más que el cemento de la calle y dejan surgir el latido de la tierra que ella ahoga.

Y cuando nos toca encontrarnos poco menos que en la cima de un rascacielos, a setenta o a cien metros de altura, ¿no se tiene allí la impresión de estar donde la lluvia nace? ¿No parecería en esos días en que el cielo, a un paso de nosotros, se muestra atormentado, que estamos por entreabrir con nuestros dedos la piel oscura de las nubes y que los ojos podrán discernir entonces el sitio recóndito donde brota el ronco jadeo de los truenos?

Quien de veras ve llover presencia un hecho trascedente. Un acontecimiento que, sin remitir a un dios ni a nada de estatura equivalente, revela algo esencial al buen catador de los secretos de la naturaleza.

La lluvia cae sobre el hombre como caen la nieve, el alba o la noche. Es ofrenda, qué duda cabe, para quien se atreva a sostenerse en el asombro de vivir. Pero no ofrenda del cielo, sino del ser, del puro haber. De ese «hay» levinasiano, del muy francés *il pleut,* que no responde a propósito alguno, sino tan solo a esa energía sin sujeto, imponderable y tenaz, que sin pausa busca liberarse para volver a reconstruirse y derramarse otra vez, en una alternancia perfecta y sin más finalidad que la de ser.

Oyendo y viendo la lluvia, dejándome envolver por su voz y sus figuras, el latido de ese milagro radical que es sentirse presente gana en mí el espesor de un acontecimiento. Derrota una vez más la rutina y me restituye a ese suelo que no guarece y, sin embargo, nutre, donde recupero esa intensidad que implica reconocerse como

criatura, y ya no como señor de nada ni creador. La lluvia invita, al igual que la luz, a dejarnos investir, de pies a cabeza, por nuestra condición de huéspedes y anfitriones simultáneos de la Tierra; dualidad propiciatoria de los mejores hallazgos, de los decisivos. Ellos incitan a rebasar, en el vínculo con la naturaleza, el terreno de la identidad convencional. Esa guarida indispensable pero guarida al fin donde lo sabido y lo previsible quisieran agotarlo todo.

El mar de las palabras

Puesto que no soy sino un escritor, no puedo hablar de las palabras si no es con devoción y cautela. Cuento con ellas en cierta medida, pero a la vez nunca estoy seguro de disponer de las que, al escribir, creo imprescindibles. Vivo asediado por el lugar común y por el desacierto para dar con las que me importan, por el temor a la obviedad de las ideas o la imprecisión de los términos que encuentro para expresarlas. Dicho esto y por sobre todo, amo las palabras. Me faltan, las tengo, las deseo. Me hechizaron desde siempre. Leídas y oídas primero, escritas después. En mi idioma, en otros, aun en aquellos de los que nada sé ni entiendo. Me encanta escucharlos. Su modulación, su sonido. Oírlas, en el idioma que sea, me cautiva. El ídish fue el primero que me brindó esa experiencia en la que se conjugaban la atracción y la ignorancia. Lo hablaban mis cuatro abuelos. Del castellano, me enamoré a conciencia en el Brasil. Residiendo allí y siendo poco más que un niño, dejé de hablarlo con frecuencia y supe un día cuánto lo extrañaba, qué intensa era en mí la emoción de escuchar sus palabras administradas por el acento argentino.

Consagré mi vida a las palabras, como lo hace cualquiera con su vocación. Desde los 14 años, no quise más que ser un escritor. Supongo que el derrumbe de la infancia me empujó hacia las palabras, a intentar con ellas la recuperación de algo perdido. Se trataba de llevar a las palabras aquello a lo que ya no podía jugar. Las palabras me rescataron de ese naufragio. No eran signos. Eran seres, cosas, perfumes, sitios. El alivio que buscaba y la poca luz de la que era capaz los encontré en la palabra, en el acto de escribir y ante todo de leer. Nada ha cambiado desde entonces. Aún hoy es así. Han pasado más de 65 años desde aquella primera vez en que

dejé de dibujar como un niño y empecé a escribir como un adolescente. El torrente de las palabras primero, la oscuridad tumultuosa, el desahogo ciego. Algunos años más tarde, Rilke me brindó la palabra «trabajo» para nombrar lo que hacía. Escribir significaba trabajar. Supe que había palabras certeras y otras que no lo eran. Palabras ganadas y palabras expropiadas. Empecé a tachar, a borrar. Encontré allí la fuente de un arte mayor. Aún sigo aprendiéndolo. Un texto se construye despojándolo de excesos. Hay palabras nacidas para perderse y otras para florecer. No hay sinónimos en el lenguaje de un escritor.

Son mayoría indiscutible quienes, al apartarse de la escritura manual, se han liberado con alivio de una molestia, cuando no de una dificultad. Y, si de escritores hablamos, está más que probado que el valor de una obra en nada depende del medio que se emplee para producirla.

George Gusdorf estima —y creo que con razón— que «el poeta opera la restitución del verbo. Da a la palabra sus resonancias, presenta a cada una en una situación nueva, de modo que su virtud reaparezca. El programa de Mallarmé, 'dar un sentido más puro a los vocablos de la tribu' es el programa del genio por la gracia del cual los vocablos más utilizados vuelven a encontrar misteriosamente su integridad original y se animan con una radiante fosforescencia».

La poesía, ciertamente, reintegra a los vocablos ese poder elocutivo que ilumina la realidad en todas sus dimensiones: la emocional, la intelectual, lo que en ella hay de inasequible. Revierte lo que el prejuicio hace de ellas, las sustrae al hábito y a la impermeabilidad que les impone la indiferencia. Sin ella, el mundo pierde relieve ontológico. La poesía, en suma, refunda el papel presencial de las cosas, la sombra inevitable que acompaña a toda designación. Pero los «vocablos de la tribu», más allá o más acá de la poesía, son también condición necesaria de la cultura, del discernimiento de la identidad personal y colectiva. Sin ellos, sin ese empleo habitual, no hay instituciones que puedan ser socialmente acatadas como imprescindibles. No se trata, entonces,

de abrir una grieta irreparable entre el destino poético de los «vocablos de la tribu» y su uso frecuente. Esa disyuntiva es estéril. Más vale privilegiar su interdependencia. Si corresponde diferenciarlas, cabe también comprender y estimar su recíproca potenciación.

A mi ver, «los vocablos de la tribu» no solo son los que, restaurados, renacen en la voz del poeta. Ellos no solo connotan desgaste, la anemia expresiva que les impone el uso, la inmovilidad y la rigidez. Son, igualmente, un bien palpitante, un patrimonio vivo. Remiten a valores compartidos sin los cuales no hay comunidad. Generan esa necesaria cohesión social de la que solo son capaces los significados consensuados. Promueven acuerdos, en suma, que garantizan entendimiento. Esas palabras patrimoniales se encarnan en la ley. Infunden inteligibilidad a la trama de lo diario, la previsibilidad requerida para que el presente pueda remitir a un porvenir y contar con un pasado.

Pero algo más hay que decir sobre los «vocablos de la tribu» en lo que hace a su empleo habitual. Atenazados por el populismo y la pobreza discursiva que hoy padecen las democracias republicanas, revelan que el nuestro es un tiempo de palabras devaluadas. En política, eso implica una desarticulación profunda de la trama social. El uso perverso que de ellas hace el poder cuando solo se interesa por sí mismo las priva de credibilidad pública. Se las pronuncia con irresponsabilidad demagógica. Se violenta su significado para infundir veracidad a la mentira y ganar apoyo donde la sinceridad no lo brindaría a la mayoría de los que recurren a ellas para privarlas de sentido y simular que se lo infunden. Puestas al servicio del poder, avasalladas por él, sin otro límite que el interés en alcanzarlo o sostenerse en él, las palabras terminan por hundirse en la ciénaga del descrédito, en lo puramente pretextual. La sociedad que padece su tergiversación ya nada espera de ellas ni de quienes las pronuncian. Convertidas en máscaras que ya ni siquiera disimulan lo que torpemente encubren, terminan despilfarradas por el descrédito. Es así como la política, herramienta esencial de la organización colectiva, impide que

prospere la democracia, ya que solo favorece, con el envilecimiento del lenguaje, el afianzamiento del autoritarismo y la represión del pensamiento crítico. Subordinadas a la intransigencia ideológica, sea esta de la naturaleza que fuere, las palabras, en esta circunstancia, no traducen más que intolerancia y fanatismo, promueven la discriminación y se convierten en el preámbulo de acciones violentas. Más aún: ya son expresión de esas acciones violentas.

Lo que las palabras nos entregan de las cosas proviene de la relación que entablamos con ellas. Es lo que usualmente llamamos su «sentido». Platón advirtió que entre las palabras y las cosas no puede haber sinonimia. El lenguaje, aseguró, es referencial. Su retrato del mundo no es el mundo. En el retrato de su semblante, no se agota su realidad. Esta disonancia entre la designación y lo designado lejos está de decirnos que en el nombre de las cosas nada hay de las cosas que se nombran o que el lenguaje es un creador de espejismos. En todo pronunciamiento, lo real irrumpe como interpretación, como significado. En todo significado, relumbra como un destello ese más allá de la cosa que es su dimensión autónoma y que apenas se perfila en el lenguaje y no cabe en ninguna designación.

A esta realidad inaccesible como objeto y, sin embargo, palpitante como intensa insinuación en la palabra poética, Roberto Juarroz la llama «presencia desnuda del mundo» y la concibe como una voz que no deja de hacerse oír en la palabra. Y, porque en la palabra insiste como un eco, ella pasa por eso a ser «parte de esa voz». No solo se lo ve en Platón. También en Merleau-Ponty y en Heidegger, al igual que en Borges cuando escribe: «Hay una hora de la tarde en que la llanura está por decir algo; nunca lo dice o tal vez lo dice infinitamente y no lo entendemos, o lo entendemos pero es intraducible como una música…»

De Babel me interesó siempre esa diáspora idiomática que produjo la abolición de la lengua única imperante en Senaar. La diversidad de términos aplicados en diferentes idiomas a un mismo objeto promovió la incomprensión de todos con todos e impidió

proseguir la construcción de la torre que aspiraba a llegar al cielo. El abismo generado por ese desencuentro forzó la dispersión de los hombres por toda la Tierra y su separación en conglomerados lingüísticos disímiles. A partir de allí, el contacto entre ellos ya no sería posible sin la mediación del traductor, figura proverbial, puente tendido entre quienes, sin él, se veían condenados al desencuentro.

No obstante, esa equivalencia relativa entre términos distintos con la que el traductor atenúa la distancia entre hablantes de diferentes idiomas está sujeta a la interpretación, a la lectura siempre subjetiva de significados que no son inamovibles, literales, sino dinámicos, cargados de matices y variaciones que van de mayor a menor en una gama tan amplia que desbarata la ilusión de contar con una sinonimia estricta entre palabras de distintas lenguas. Es que el hecho de que los significados se parezcan revela, ante todo, que son idénticos. Las palabras siempre *quieren* decir y nunca terminan de decir lo que quieren.

Por lo demás —y todo escritor lo sabe—, cada palabra cuenta con una singularidad sonora irreductible. Su eufonía propia es incanjeable. La sonoridad de ninguna palabra equivale a la de otra, aun en el mismo idioma. Saberlo es decisivo en el orden de la composición. Un escritor no solo opera con significados. Lo hace también con tonalidades. Toda palabra se deja oír si se la sabe escuchar, y su respiración nos dice hasta dónde puede ser o no ser nuestra.

El trabajo literario, la composición, suele ser una tarea absorbente. Solo se la resiste si la inspira el amor a las palabras; amor que, en la medida en que es deseo, es también desesperación por encontrarlas. Sartre es rotundo al respecto: «Si la literatura no es *todo,* no vale la pena perder en ella una sola hora». *Todo* no quiere decir lo único, sino ese peldaño de lo decisivo para una vida lejos del cual ella se desdibuja. «Hay que amar el hecho de escribir una palabra —concluye el autor de *Los caminos de la libertad*—, para tener verdaderamente el deseo de escribir como un escritor».

«Las palabras primordiales —propuso Martin Buber— no

significan cosas sino que indican relaciones». Calidad de relaciones. Más íntimas o menos íntimas. Pero siempre relaciones. Fuera de ellas, las palabras se encuentran —como recuerda Carlos Drummond de Andrade— «en estado de diccionario». No representan a nadie en la medida misma en que están a disposición de todos.

Pronunciarse es más que decir. Es dar a conocer la índole del vínculo que nos une o desune con lo real, el destino que en las palabras han corrido el prójimo, uno mismo, las cosas. Ellas plasman la vibración de nuestro diálogo con el mundo, la mayor o menor aptitud para el encuentro con él. Distancias y cercanías se reflejan en las palabras que empleamos como signos en un cuerpo. Leer a alguien, con mayor o menor fortuna, es acceder a su singularidad.

¿Qué es un hombre sin *sus* palabras, un escritor sin *sus* palabras? Nadie.

Cuando ellas faltan, todos los espejos se vuelven inútiles.

Las múltiples voces de la fe

Le debo al antisemitismo barrial mi primer acercamiento a la fe. En un potrero de Villa Urquiza, los chicos de mi calle y los de la calle Mendoza disputábamos un partido de fútbol. El delantero izquierdo de nuestros adversarios recibió un pase preciso desde el mediocampo y se adelantó hacia el arco que yo defendía. Cuando aprontaba el disparo, a cinco metros del arco, me arrojé hacia el poste izquierdo y alcancé, de un manotazo, a desviar la pelota. El otro pasó a mi lado mientras yo me incorporaba y me gritó: «¡Judío de mierda, asesino de Jesús!».

¿Qué teníamos? ¿Doce, once años? Yo estaba lejos de saberme judío, y más aún de que había asesinado a Jesús. No atiné a decirle nada. Solo recuerdo su mueca. Si hoy volviera a verlo, le agradecería lo mucho que le debo. Me alentó a interrogar el prejuicio, el desprecio que incontables veces calló sobre mí como judío. Aquella agresión, por entonces incomprensible, me estimuló a pensar en las raíces pseudorreligiosas del fanatismo ideológico y en el odio a las diferencias. Por lo demás y esencialmente, me llevó con los años a preguntarme qué es la fe.

Supe que, convertida en prejuicio, la fe se descalifica. Ganada por el frenesí de la intolerancia, ya no expresa lo que un hombre tiene, sino lo que a un hombre lo detiene, lo avasalla y estanca su entendimiento.

Si hay en nuestro tiempo una modalidad desfigurada de la fe a la que Occidente aún se aferra con la desesperada tenacidad de un náufrago a su madero, es la fe en un progreso ilimitado y aplicable a todos los órdenes de la vida.

La convicción de que la conquista racional del tiempo, el dominio creciente de la naturaleza y la democratización de la

política atenuarían más y más el atraso no dejó de ser parcialmente cierta. Pero la barbarie, que no pierde ocasión para reactualizarse, no solo mantuvo intacta su incidencia a la par del progreso, sino que supo desembocar en la que acaso sea su configuración más escalofriante: la instrumentación de los aportes del desarrollo a una mayor eficacia de la crueldad. No obstante, sigue tercamente afianzada en incontables cabezas la presunción de que el progreso, concebido como recurso resolutivo de todo lo problemático, no conoce fronteras irreductibles y que allí donde no ha llegado hoy llegará fatalmente mañana confundiendo lo irremediable con lo resoluble. Es así como esa fe en el progreso idealizado da la espalda al tropel de evidencias que prueban la compatibilidad frecuente, en una misma época y en una misma persona, del talento artístico y la perversión moral, de la aptitud docente y el egoísmo, de la cortesía y la afición al mal, de la civilización y la barbarie.

Son, por supuesto, incontables los perfiles de la fe. Tertuliano, cartaginés, temprano doctor de la Iglesia y hombre de genio sombrío y vigoroso, hizo célebre la sentencia que resume su concepción de la fe: «Creo porque es absurdo». Con ella, supo dar a entender que la fe no recae jamás sobre lo comprensible, sino sobre lo que en principio no lo es. Esa disposición espiritual hacia lo que se presenta como algo absurdo fue concebida, también por Kierkegaard, como máximo rasgo distintivo del creyente, pero él se confesó incapaz de hacerla suya.

Pablo de Tarso, que precedió a Tertuliano en su convicción y en su entrega, dio pruebas rotundas de su fe en la resurrección de Jesús y de un extraordinario poder persuasivo en la siembra de su significado. Moisés, con la suya, deslumbró no solo a los judíos.

La fe responde a una lógica inusual, pero no por ello menos consistente que la habitual. La abundancia de sus expresiones excede el campo religioso. Ella es sustento y demanda a la vez. Si es mucho lo que otorga, más aún es lo que exige. Cultivarla no garantiza una cosecha próspera. Su fortaleza suele ser más requerida que experimentada. Su espesor no es sino el que cada uno es capaz de brindarle. Y nadie puede asegurar que su aptitud para

albergarla es invariablemente grande y, menos todavía, que es constante. La fe es una llama siempre expuesta a su extinción. Es bruma y simultánea claridad, un abrazo en el que se funden el júbilo del hallazgo y el desvelo suscitado por lo imponderable.

La fe no se dilata sino en quien, de un modo u otro, ya la ha recibido. Se diría que hay un solo modo de probar en qué consiste, y es dejándose ver como alguien que cuenta con ella.

La vivencia de la fe no es ni puede ser materia de adoctrinamiento, aunque sí de valoración. No se la suministra como un saber, se la encarna como emoción, del mismo modo que no se le arrebata su fe a quien la tiene ni siquiera forzándolo a abdicar de ella. El drama impuesto a Job en el relato bíblico demuestra sobradamente que la fe es un hecho de conciencia del que, aun en medio del tormento, es posible no abjurar. Es cierto que, en tiempos de brutal intolerancia, puede enmascararse la auténtica fe tras una que sea ficticia. Ocurrió con los marranos y con todos los que pasaron a ser conversos a latigazos. La admisión de esa renuncia a lo que más íntimamente se creía se logró, en siglos sucesivos, mediante la tortura. Y cuando no se producía, el destino del infiel era la hoguera. Hubo marranos y hubo inquisidores. Unos y otros supieron hasta dónde puede llegar lo irreductible de una convicción. La diferencia es que, en los devotos de Tomás de Torquemada, la imposición de la «verdadera fe» se consumaba mediante el castigo y el asesinato.

La fe atestigua, en quien la tiene, un encuentro decisivo. La espera de ese encuentro deja ver, en su misma intensidad, la huella de lo esperado. En ese intenso anhelo de cercanía, el latido de lo convocado ya se hace oír. ¿Qué es el deseo, sino un efecto de lo deseado?

Por eso, todo encuentro con lo anhelado tanto tiene de reencuentro. Y tanto, a su vez, ese reencuentro de aproximación siempre inaugural entre quienes saben reconocerse. «Busquemos —propuso Agustín de Hipona— como buscan los que han de encontrar y encontraremos como encuentran los que han de seguir buscando». Quien cuenta con una vocación, sea o no religiosa, se

verá reflejado en las palabras del obispo. Como también las sentirá propias quien aguarde o haya aguardado la aparición de un auténtico amigo. Montaigne está, en este aspecto, entre los que mejor comprendieron el alcance de la espera a la que tanto se consagró. Jamás declinó en él la fe en ese día que habría de traerle al amigo cabal. Cuando aquel presentimiento, por el que tan habitado estaba, se hizo realidad en la persona de Étienne de La Boétie, Montaigne supo —él mismo lo dice— que aquel primer encuentro fue en verdad un reencuentro.

Un hallazgo científico, un descubrimiento astronómico, por ejemplo, demanda con frecuencia tal perseverancia en la búsqueda de lo esperado que esa constancia no puede menos que encontrar arraigo en la fe con que se la lleva a cabo.

Max Planck, a quien tanto debe la física actual, escribió a propósito de la relación entre ciencia y fe: «La ciencia exige también un espíritu creyente. Todo el que haya participado con seriedad en cualquier clase de trabajo científico sabe que a la entrada del templo de la ciencia está escrito sobre la puerta: Necesitas tener fe. Es algo de lo que los científicos no pueden prescindir».

Al celebrar el genio creador de Planck, también Einstein subrayó el parentesco entre ciencia y fe: «La actitud mental que capacita a un hombre para una tarea de esta clase —la ciencia encarada con la devoción con que Planck lo hizo— es afín a la que posee un hombre religioso o un amante; el esfuerzo diario no nace de ningún programa o intensión deliberada, sino directamente del corazón».

Leída por vez primera en 1792, cuando era poco más que un adolescente, la oda *A la alegría,* de Schiller, despertó en Beethoven el deseo de musicalizarla. Ese deseo no solo se sobrepuso al transcurso de los años y a las adversidades que abrumaron la vida de Beethoven. Doblegó también la impaciencia, se potenció e hizo de la espera un tiempo de formidable aprendizaje. El primer esbozo de la sinfonía a la que habría de incorporar la oda data de 1818. La concreción del proyecto —la novena de sus sinfonías— se produjo en 1824. Tres años antes de su muerte, a los 54, Beethoven materializó aquel sueño nacido a los 22.

Y los artistas tantas veces expuestos a merced del autodesprecio, como Kafka, o al desdén ajeno, como Van Gogh, cediendo y retrocediendo para luego recomponerse y volver a empezar, ¿no se muestran esencialmente alentados por una fe que parece apagarse y sin embargo renace de su propia agonía? ¿No fueron diez acaso los años que a Rainer Maria Rilke le demandó la composición de sus *Elegías de Duino*? Diez años son 3.650 días. Hay que atreverse a transitarlos, a soportar esa carga de silencio, meses que parecen interminables de desorientación, luces que ofrendan menos claridad de la que prometen, sombras que se adensan más allá de lo soportable.

Rilke lo hizo. «El verano llegará para los pacientes», se dijo y dijo el poeta en una línea sustancial.

La espera es resistencia, tensión, atención, encuentro y plenitud no consumada.

La fe, hallazgo y renovada expectativa.

Nadie que, siendo un principiante y aspirando a ser un artista, las haya leído se desconocerá en aquellas palabras de las *Cartas a un joven poeta* llamadas a ser proverbiales. Rilke, en ellas, le señala a Franz Kappus, a propósito de la fe literaria: «Esto ante todo: pregúntese en la hora más serena de su noche: '¿Debo escribir?'. Ahonde en sí mismo hacia una profunda respuesta; y si resulta afirmativa, si puede afrontar tan seria pregunta con un fuerte y sencillo 'debo', construya entonces su vida según esta necesidad; su vida tiene que ser, hasta en su hora más indiferente o insignificante, un signo y testimonio de este impulso».

Vuelvo sobre Sören Kierkegaard. El filósofo entiende la fe como entrega a lo inconcebible, un acto de arrojo del cual se confiesa incapaz. «No puedo realizar el movimiento de la fe; no puedo cerrar los ojos y precipitarme sin vacilar en lo absurdo«. Inflexible y lúcido, agrega: «La fe no es un argumento que se prueba sino una pasión que se vive».

No encuentra Kierkegaard, sin embargo, consuelo en la franqueza con que se reconoce impotente. «La fe es para mí lo más sublime que hay, de modo que considero indecoroso para la

filosofía haberla sustituido por otra cosa y haberla hecho objeto de escarnio. La fe no puede ser concedida al hombre por la filosofía».

En esta ineptitud adjudicada a la filosofía, no es difícil adivinar su disidencia radical con Hegel. No obstante, hay una fe filosófica. Kierkegaard no la admite, porque la fe, en él y para él, solo se asienta y despliega en la sensibilidad religiosa. Lo hubiera sorprendido (y disgustado) saber que Karl Jaspers, acaso tan lejos de Hegel como él, tributó un auténtico elogio a la fe filosófica.

Resumo su propuesta: «Hoy —nos dice— la filosofía ya no es una criada de la ciencia, como ocurría a fines del siglo XIX, y menos aún de la teología». Recuperada su autonomía argumental, ella ejerce su tarea reflexiva asentándola en una fe renovada en su sentido.

La fe filosófica es, en quien cuenta con ella, impulso suficiente para desencadenarla como práctica, y solo en quien cumple con ella su fortaleza se hace evidente. Como toda fe, la filosófica también es búsqueda, sed del saber al que aspira sin poder convertirlo nunca en hallazgo terminal. Ella vive del ahondamiento incesante que ese saber promueve en quien lo explora. Concebida como impulso orientado hacia lo que la convoca, la filosofía, al desplegarse como aspiración, entra en trato con aquello mismo que no se le subordina y, sin embargo, se le entrega en esa fe que es tan suya. En la convicción de que sabrá encaminarse hacia donde quiere, la fe filosófica no deja de avanzar hacia lo que encuentra. Es que encontrarlo no significa para ella dejar de buscarlo. Es amor a la sabiduría. Y, si amor significa *te quiero,* te quiero significa *no te tengo.*

El maestro

Estoy persuadido: más allá de toda adversidad, los hubo, los hay, los habrá siempre. No abundan, es cierto, pero integran una especie a prueba de extinción. Son, por lo demás, inconfundibles. Un don caracteriza a los maestros: fecundan a quien los trata, lo iluminan. Convocan a sus oyentes a una experiencia mayor: la de ingresar de su mano al campo del saber como acto de autodiscernimiento.

Son sembradores de hallazgos. Agudizan el oído, dinamizan la percepción. Promueven perspectivas inusuales. Destronan la costumbre y despiertan el asombro. Arrebatan la palabra a lo convencional y su modo de pensar contagia al discípulo. Le hacen lugar a la disidencia, no la ahogan. No invitan jamás a la polarización: prefieren tender puentes, alentar el intercambio.

Quien descubre que está ante un maestro se redescubre. Por obra de ese hallazgo, él mismo pasa a ser otro. Este deslizamiento de la propia identidad desde lo previsible a lo imprevisible sitúa a quien aprende en un suelo inexplorado. Y, una vez en él, el alumno alza vuelo.

El maestro disipa la bruma en que hasta allí vivía ese alumno. La oscuridad cede por su intermedio a una penumbra bienhechora. Penumbra, digo, y no ilusoria claridad total. Inspirado por quien lo educa, el alumno sostendrá esa afición a la vigilia y la media luz. Aprenderá con él que la intransigencia del dogma y la tentación de lo dogmático no dejarán de acecharlo.

El maestro transmite, no adoctrina. No aspira a inscribir a quien lo escucha en un saber que reclama acatamiento. El maestro no pide sumisión. La materia que modelada por su voz llega al discípulo preserva ese grado de flexibilidad semántica que incita al alumno a intervenir, a abordar con su propio parecer lo que se le dice. Es así

como el acto de aprender se encarna en un compromiso personal. Con ello, el sentido de lo transmitido recibe la impronta de su nuevo intérprete, nuevos matices para su significación.

La estirpe de los maestros es también variada e incontable. Se los encuentra donde menos se sospecha. Sin embargo, desde quien educa en el orden corporal hasta quien lo hace en el cielo de las altas abstracciones matemáticas, diría que son uno solo; en todos ellos, puede reconocerse un mismo perfil.

Me deleité semanas atrás oyendo a Ana Victoria Chaves. En esa ocasión, no fue como pianista, sino describiendo los atributos de quien fuera su gran maestra, «mi madre musical», como la llamó. «Elizabeth Westerkamp me enseñó —dijo— qué era lo que yo debía entregar de mí al piano si quería que él me expresara».

Recuerdo su pausa prolongada. En el silencio conmovido que la embargó, Ana buscaba a qué darle prioridad en la semblanza de esa gran artista que lo era también en la enseñanza:

Elizabeth modeló mis movimientos. Me abrió las puertas de la naturalidad. Y me reveló el parentesco posible entre esa naturalidad y la obtención del sonido. Liberó mis manos de excesos. Sus gestos eran una conjunción perfecta de suavidad y firmeza. Su elocuencia estaba allí, en esos gestos. Sentada a mi lado, tomaba mis dedos entre los suyos y los conducía sobre cada nota como si me enseñara a pronunciar cada letra de cada palabra. Luego, suavemente, apartaba sus manos de las mías dejándome ir, confiada en que yo sabría hacer brotar el sonido que debía escucharse: límpido, sin impurezas. A todos sus alumnos nos estimulaba para que buscáramos y reconociéramos nuestra singularidad. La suya era una invitación a ser único.

El maestro no es privativo del aula. Tampoco alguien a quien corresponde identificar únicamente como un pedagogo profesional. Si se lo puede encontrar en una escuela o en una facultad, nada asegura que no se dé con él en boca de alguien con quien nos cruzamos en una calle o en un taller mecánico. Su magisterio puede abarcar tanto semanas, meses o años como un solo y luminoso

instante. De igual modo, es múltiple y variada su ubicación temporal. Puede irrumpir en una partitura del siglo XVI, en una talla de madera medieval o en un párrafo de Franz Kafka. Hay magisterio en una vieja moneda si se la sabe ver, en la palabra de un tendero, en una lápida remota tanto como en el esplendor de algo nuevo.

El maestro es un alquimista y un hechizado que hechiza. Si es suya la facultad de cautivar, es porque también se deja ver como cautivado por lo que transmite, urgido por compartir su íntima vibración.

No habla *sobre* sino *desde* lo que comunica. Al escucharlo, se advierte que se está ante alguien que da qué pensar y lo da literalmente. Es suyo lo conjetural, lo dilemático, los planteos que se aventuran más allá de lo asentado; la palabra donde confluyen la precisión y esa indispensable cautela al interpretar lo complejo. Atento siempre a la percepción de aquel o aquellos a quienes se dirige, se brinda en la misma medida en que pide entrega.

Ofelia se llamaba. La contundencia de su paso, al ingresar al aula, anticipaba ese apego al rigor que era tan suyo y la fortaleza de un carácter que parecía hecho a prueba de adversidades. Le debo la emoción de empezar a aprender lo que a ella la enamoraba enseñar: Historia Moderna.

Corrían los años sesenta. En la profesora Ofelia, descubrí al primero de mis maestros. La ocasión en que me lo reveló sigue siendo inolvidable.

Llamándome a exponer, me pidió que lo hiciera sobre el «Tercer Estado» en la Francia monárquica y de inmediato agregó sonriendo: «Y no olvides que yo ya lo sé». La conmoción que me produjo esa advertencia fue crucial, un deslumbramiento. Severa, por un lado, esa advertencia era a la vez una invitación a proceder con libertad, a que me arriesgara a dar a conocer mi opinión sobre el tema propuesto. Me incitaba a no ser el eco de su palabra, reclamaba mi presencia. Que le hiciera saber qué destino había corrido en mí lo que ella, con tanto empeño, había brindado.

Aún no había descubierto a Sócrates y, sin embargo, ya lo tenía

ante mí.

Nada más alejado del maestro que la vehemencia de una prédica o la promoción de una ideología. El arte de la transmisión nada tiene que ver con esa presunción empecinada en creer y hacer creer que se cuenta con un saber invicto, impermeable al error, a salvo de la duda y poseedor jactancioso de un diagnóstico y de un pronóstico acabados sobre lo que somos, lo que sucede, lo que fuimos y lo que sucederá. Así concebida, la verdad no es más que una presa a la que se la exhibe enjaulada.

Reverso absoluto del ideólogo, el maestro enseña a desconocer. Mediante diferentes formas de aproximación a su tema, reconfigura su semblante sin terminar de dar su esbozo por concluido. Así lo exige el carácter insuficiente de todo saber fecundo, no maniatado por la certeza ni la intransigencia del prejuicio y consciente de que lenguaje y realidad siempre se aproximarán sin llegar a homologarse jamás.

Los hechos se acomodan a diferentes lecturas sin que ninguna les baste para dar por agotada en ella su significación. Por eso, entre esas lecturas las más ricas son las que saben abrirse a la comprensión de su propia insuficiencia.

Nicolas Malebranche, teólogo y filósofo cuya vida transcurrió entre 1638 y 1715, encabezó con el epígrafe que sigue las páginas de su *Búsqueda de la verdad:* «Le debo al señor Descartes, o a su manera de filosofar, los sentimientos que opongo a los suyos y la osadía de discutirlos».

¿Qué mejor caracterización que esta para dar a conocer el perfil de un buen alumno?

La deuda que se contrae con un maestro no se paga jamás con subordinación a su enseñanza. El provecho rendido por sus ideas se deja reconocer siempre en la irrupción de ideas propias. Martin Heidegger dedica *Ser y tiempo* a Edmund Husserl, el pensador que inspiró su palabra y le dio sustento. Pero en él la gratitud no se manifiesta como acatamiento, sino como discusión radical de su concepción de la fenomenología.

Pocos a su turno reconsideraron con la acuidad de Karl Löwith y

Emmanuel Levinas el alcance de la obra de Martin Heidegger. No por eso uno y otro dejaron de concebir al autor de *Qué significa pensar* como el filósofo decisivo del siglo XX. Y no es otra la razón por la que Goethe escribió, mucho antes, que solo sabe heredar quien transforma lo recibido.

La plasticidad pedagógica del maestro hunde sus raíces, por supuesto, en un temperamento personal, pero lo hace, además y necesariamente, asentada en un concepto de la transmisión que se convierte en brújula orientadora de su vocación. Quizá sea este el atributo intelectual decisivo de quien, al comunicar su enseñanza, sabe sembrar libertad interpretativa, apego a un intercambio que infunde otro valor que el convencional a quienes se reúnen para estudiar. Por obra de ese encuentro, ambos, maestro y alumno, establecen una interdependencia hasta entonces ausente: la que se funda en la puesta en juego de la propia subjetividad.

El maestro es el celebrante de un rito singular. Opera sobre sus discípulos mediante aquello mismo que a él lo convierte en quien es. Es así como la alegría de enseñar se transforma en la alegría de transmitir. De este modo, se interna en el corazón de sus oyentes hasta hacerlos interlocutores. Habitante de sus ideas, el maestro promueve, en quienes lo escuchan, esa misma necesidad de protagonizar plenamente lo que se dice. Un verso, una sentencia, una frase musical, una fórmula matemática: todo aquello a lo que remite proviene de un saber previamente metabolizado por su sensibilidad.

Hace tiempo, escribió Arthur Koestler: «Todos combatimos con solo media verdad contra una mentira entera». Si de veras el maestro educa, es porque sabe eludir una y otra vez el espejismo de lo inequívoco, esa ilusión que aspira a concebirse como verdad indiscutible. Su fe en el papel que juega la interpretación proviene del valor que le adjudica como estímulo en el desarrollo de la responsabilidad personal ante el conocimiento.

Es en ese punto donde comulgan, sin confundirse nunca, algo del discernimiento que se busca alcanzar y mucho de la sensibilidad que el maestro anhela fortalecer en quien aprende.

El vacío

Lo padece todo el que pierde familiaridad consigo mismo. Quien de pronto se desconoce en lo que hace, en la ruina repentina de aquello que le da sentido; en el súbito extravío de eso que, quizá abusivamente, quisiéramos contener en la palabra yo.

Bajo la intendencia del vacío, perdemos concreción, pasamos a ser abstractos. Dure lo que dure y provenga de donde fuere, nos gana el desierto en el que de pronto nos perdemos, esa nada que entonces nos constituye y nos asfixia, nos absorbe y destituye. Su apogeo decreta el fin de todo discernimiento. Cuando nos colma, el vacío nos sentencia a no ser más que su siembra. Destituidos por él, nos abrasa lo informe. Todo en nuestro entorno pierde relieve y refleja nuestra propia disolución emocional. Esa tierra extraña, donde solo abunda la irrelevancia, nos agobia, nos marchita. Y somos, mientras ella nos sepulta, testigos de nuestra propia desaparición.

A quien cuenta con una vocación creadora, las horas en que la impotencia le impide ejercerla lo arrojan a un silencio que no pocas veces parece terminal. Sin embargo, raramente lo es. Cuando vuelve a quedar atrás, quien lo ha sufrido reconoce en él la huella del vacío. El poeta Adam Zagajewski lo enuncia así: «Eran largas tardes cuando me abandonaba la poesía. […] / Eran largas tardes cuando la poesía se desvanecía / y me quedaba solo con el monstruo opaco de la ciudad, / como un pobre viajero delante de la Gare du Nord con una maleta demasiado pesada, atada con un cordel / en la que cae una negra lluvia de septiembre. // Oh, dime cómo curarse de la ironía, de la mirada / que ve pero no penetra; dime cómo curarse del silencio».

Hay, desde ya, otras lecturas del vacío y bien disímiles de la

mía. La del yogui, la del zen, la del budista. Todas ellas conciben el vacío como un bien mayor, como ámbito superador de todo conflicto. Su hallazgo, aseguran, reviste por eso valor redencional. Allí se ubica el vacío primordial del que nos habla el Tao. François Cheng es rotundo al respecto: «El vacío no es solamente el estado supremo hacia el que debe tenderse […] El vacío mira hacia la plenitud. Permite, en efecto, que todas las cosas 'plenas' alcancen su verdadera plenitud».

Me declaro incapaz de hacer mía semejante certeza. Siento incluso ajena su necesidad. El vacío que me importa, el que me gana cuando me gana, es esa vivencia de desorientación radical que embarga mi vida cuando ella cae en sus manos. Se trata, para mí, de un naufragio. Sumerge la existencia personal en lo imponderable. La priva de todo poder de orientación. La paraliza. Poco importa si por mucho o poco tiempo.

Cuando emerjo y me sobrepongo a él, ese empobrecimiento en el que no hay modo de no recaer le añade, sin embargo, realidad a lo que soy. Él es por eso y para mí más significativo que su concepción superadora, auspiciosa, proveedora de un bienestar estimado como incomparable. Lo siento, al vivirlo, como contraparte de la consistencia que también es mía. Su irrupción me angustia, es cierto, pero completa la revelación cabal de lo que soy, de la verdad en que consisto. La pérdida de sentido que implica no deja de operar en mí como una señal. Dolorosa como es, dice, no obstante, algo decisivo. El deslizamiento del alma desde el campo del sentido al del vacío sobreviene por estructura, por insuficiencia para lo inequívoco, por ineptitud medular para sostenerse sin pausa en lo inteligible.

Si es cierto que la biología está lejos de decirlo todo sobre nosotros, resulta también evidente que no hemos nacido para fijar residencia en el sentido, en la cultura concebida como colonización semántica de lo real. La pendularidad, el ir y venir, dicen de nosotros más que el afincamiento definitivo. Hay un nomadismo sustancial, que es nuestro. Nos define. Puede más que la ilusión de la quietud. El vaivén nos retrata con más hondura que el arraigo.

Estamos, pues, en lo que atañe al vacío, ante una posibilidad trascendente de autocomprensión. Su ponderación, entendiéndola como pérdida y a la vez como revelación, me parece fecunda.

Vuelve a ser el poeta quien acierta en la semblanza del rasgo primordial de la vivencia del vacío. Escribe Zagajewski: «Si algo nos atormenta, aunque nada / nos atormente, es el vacío».

El vacío es tormento «infundado». Nada de lo que nos arroja a él puede distinguirse como causa, a no ser la fragilidad de aquello mismo que nos confiere alguna consistencia y nos permite brindarla: el lenguaje. Aun lo más amado —y acaso por serlo— vacila por momentos en nosotros y excede las palabras y solo se deja rozar por ellas. Es entonces cuando nos gana el vacío, ese huracán disruptivo que prueba con su intensidad nuestra condición pendular, lo provisorio de nuestra inscripción en la luz.

Como se apaga una llama expuesta al viento, en las horas en que reina el vacío se desdibuja nuestra inscripción en el mundo de lo inteligible. Renacerán, más tarde seguramente, la energía perdida y la claridad que se esfumó. Lo que ahora me importa es esa fluctuación entre lo diurno y lo nocturno. No hay quien tenga asegurada la fidelidad del espejo en el que suele reconocerse.

Ya en la infancia, era muy hondo mi apego a las palabras. Un deleite, un goce intenso me llevaba, al leer, de unas a otras. Me embrujaba aquel despliegue sin fin de significados que resplandecían como un arco iris. Y, en la adolescencia y con la fulguración de un hallazgo, se perfiló mi deseo de ser un escritor. Solo quería escribir.

La pregunta que sí me desvelaba, precisamente porque no me concebía sino como escritor, era qué haría si alguna vez y por algún motivo imprevisto por entonces perdía el interés o la facultad de serlo. No pretendía vivir de la literatura, pero sí para ella. La cuestión que en una de sus cartas le plantea Rainer Maria Rilke al joven poeta Franz Kappus se había grabado en mí: ¿moriría yo si no pudiera escribir? No concebía esa muerte como algo literal. Era un desvelo mayor. Me veía vagando sin horizonte ni rumbo a lo largo del tiempo, de las muchas horas que tenía por delante. Una íntima

orfandad que haría de mí algo fantasmal.

Mi vocación nunca se sostuvo en la presunción de contar con talento; sí en el goce de escribir, en el amor a las palabras ya muy vivo en mi niñez. Ese amor me amparaba, me resarcía. Había encontrado en la literatura, leyendo, escribiendo, un refugio adonde no llegaba la jauría de mis inseguridades, ese sentimiento de inconsistencia extrema que de tanto en tanto me asaltaba. Hoy sé que esa desolación presentida como arrasadora en el caso de que se marchitara mi vocación no era otra cosa que una prefiguración de lo tan temido. Inclemente, brutal, siempre acechante.

La desolación es el sello distintivo del vacío. En ella, ya no somos sino extraños a nosotros, y el desencanto, con su pátina de desaliento, lo baña todo, todo lo ahoga.

Se equivoca quien crea que la exposición del alma a esa intemperie puede terminarse alguna vez. Se reitera mientras se vive. Es pasajera, pero reincidente. El vacío es voraz y se nutre, como digo, de la inestabilidad de los significados que nos infunden sentido. No podría ser de otro modo. Somos hijos de la Tierra, y esta, que no deja de oscilar, nos construye a su imagen y semejanza. Su equilibrio se asienta en el movimiento perpetuo; ese movimiento garantiza su estabilidad y a la vez la compromete. El vacío no lo dice todo de quienes somos, pero, en tanto estamos expuestos a él, dice mucho de nosotros. También él nos caracteriza. Está en nosotros. Proviene de nosotros. Y, cuando emerge, su señorío es indiscutible.

Vacío y anomia. Vacío y apatía. Vacío y radical desapego. ¿Cuál de estas versiones de su naturaleza retrata mejor a ese desapasionado al que dio vida Albert Camus bajo el nombre de Mersault? El vacío de Mersault, sin embargo, no responde a una estructura pendular: es crónico. No se inscribe en mi semblanza del vacío. La oquedad de Mersault es terminal, y de sus dominios no hay retorno para él. Si Mersault no se encuentra en el vacío desde siempre, se encuentra en él para siempre. No es el caso de Vladimiro y Estragón, esas dos voces memorables de Samuel Beckett. En ellos, la nada que los oprime no aniquila la expectativa.

Mersault no oscila. Está crucificado en un destino. Seguramente, también lo están los personajes de Beckett, pero no lo saben. O si lo saben no terminan de entregarse a él. Se sostienen como náufragos aferrados a la espera. Sísifo y Prometeo se entretejen en ellos, contra toda evidencia. Los consume la sed de redención.

Igualmente inscriptas en un destino están las criaturas de Jean-Paul Sartre. Su desencuentro con el sentido es irremontable, en el teatro, en el cuento, en la novela. Pero, a diferencia de Mersault, se desesperan. El absurdo y la angustia son los dos escenarios por los que circulan. No hay otros. Al aspirar a una salvación definitiva y no alcanzarla, encuentran lo absoluto en un vacío terminal.

No son, por eso, expresión del vacío que aquí destaco. Desconocen la oscilación. Si bien yo retrato un quiebre, una fisura reiterada y repentina, ella es circunstancial. La pendularidad la distingue. Si no es posible eludirla, tampoco nos condena de por vida al ostracismo. Y es el retorno al campo del sentido lo que confiere al vacío su estatuto revelador. Alecciona, me animo a decir, acerca de cómo estamos constituidos. La marea avanza y se retira. Una señal del paisaje marítimo que mucho dice de quien lo sabe observar. Interés e indiferencia se reparten nuestras horas de seres cíclicos.

¿Qué mejor que intentar ese ejercicio de discernimiento? ¿Qué mejor que reconocernos en el vaivén que nos impide agotar lo que somos en uno solo de sus vértices?

Montaigne ha llegado invicto hasta nosotros porque supo serle fiel a él para hablarnos de sí mismo. Reflejó antes que nadie nuestra doble pertenencia al sentido y al vacío. No subestimó esa dualidad ni aspiró a deshacerse de ella. La miró a los ojos y en ella se inspiró a la hora de escribir. Así dio vida a un género —el ensayo— que sorprendió a su tiempo y, si se exceptúa el desprecio de Pascal, cautivó los siglos siguientes. Se cuenta que su lectura fascinó a Shakespeare y sus traducciones se multiplicaron de inmediato por Europa, una Europa que lejos estaba todavía de abandonar el triunfalismo racionalista. En nuestros días, Fernando Pessoa supo heredarlo, tanto en la poesía inclemente de Álvaro de Campos como

en la prosa templada y triste de Bernardo Soares. El vacío es un efecto de la imposibilidad de inscripción acabada en una identidad.

Platón sugirió alguna vez que no hay palabra que diga mejor de nosotros que la palabra «ni». En ella, se enhebran la plenitud posible y la insuficiencia insoslayable. Heráclito la hubiera hecho suya, y Anaximandro, aun sin emplearla, la ejemplificó.

Cuando el vacío se adueña de una vida, la existencia pasa a ser un peso sin forma. Nadie, en la filosofía del siglo XX, abordó ese extravío con la fortaleza conceptual de Martin Heidegger. Y entre los ensayistas de hoy no hubo otro que alcanzara a infundir al tema la intensidad emocional que le imprimieron Emil Cioran y Albert Camus. El vacío, se ve, no solo nos absorbe como un tornado. También ilumina a veces la inteligencia y el corazón de quienes se ven envueltos en él.

Jazz. Las manos de Thelonious Monk. Al rato, junto a su piano, un bajo. Se diría que ingresa en puntas de pie. Larry Gales. Esa tersura tan suya. Atardece, es primavera. Su luz bienhechora acaba de nacer. También ella —y no solo la música— abraza el vacío que me encierra, recorre tibia mi ausencia. Escucho, miro. ¿Desde dónde? Soy residual. La penumbra se extiende sobre los edificios desangelados. El encanto que les infunde atenúa la fealdad con que me oprimen. ¿Dónde estoy? El vacío me priva de sustento, me ausenta, y voy a la deriva entre restos de un sentido desmoronado.

¿Qué es este duelo sin difuntos, esta noche sin oscuridad? Un cansancio infinito me inmoviliza. ¿Quién escribe, si consisto en lo que digo? ¿Cansancio de qué es este cansancio? Como un náufrago, como un hombre sin rostro, me sobrevivo a mí mismo. «Como un fósforo frío». Sí, Álvaro de Campos. Páramo, diría de mí. Inercia sin razón. Mis palabras gotean sobre el papel, con la lentitud de lo vencido. Rozan como pueden lo informe. Luego recogen, en esta página, el eco de lo que apenas tocan.

Ya cederá esta intemperie, me digo, cuando yo vuelva a creer. Ahora, como una letanía, insiste en mi recuerdo el acierto de Mário de Sá-Carneiro: «Yo no soy yo ni el otro. / Soy algo que está en el medio, / pilar de un puente de tedio / que va desde mí hasta el

Otro».

Tedio y vacío comulgan, se confunden. Remiten a un mismo aplanamiento. Una misma monotonía los hermana: línea recta de uno a otro que ignora los matices, el contraste, la ondulación bienhechora del contrapunto.

Por lo mismo que el vacío no puede dejar de reaparecer, tampoco puede considerárselo definitivo. Si estamos llamados a recaer en él, es siempre porque, de algún modo, volvemos a dejarlo atrás. Si el zarpazo del vacío nos alcanza solo cada tanto, es porque tampoco él se apropia para siempre de nosotros.

Expulsado del territorio exclusivo de la biología, afincado solo como inquilino en la casa del sentido, soy, al igual que todo el que está abierto al enigma de su presencia, alguien para quien ser significa ser a medias. Uno que sin dejar de estar hecho de palabras no termina de quedar inscripto en ellas. Proyecto, balbuceo, discernimiento parcial y fragmentario. Proclive en casi todo al ensueño de la certeza, soy también intemperie donde ese sueño estalla; lenguaje abierto al impacto de lo indecible. Libreoprimido (así, en un solo término). Y poroso al vacío, además, que no es libertad ni es cautiverio, sino confinamiento en la ausencia.

Anochece. Por un instante, me parece volver a mí. Pero no. Repito mi nombre, y es aún lejanía. Tanteo, aguardo en la niebla en que consisto.

El secreto, lo secreto

El secreto siempre es bifronte. En eso consiste su paradoja: alguien debe saberlo y alguien lo debe ignorar. Sin ese contraste, sin esa interacción entre opuestos, su consistencia se pierde. Si es cierto que exige reserva, no menos lo es que pide alguna difusión. Su valor se afianza si no prospera el número de sus participantes. Con cada nuevo depositario de lo secreto, se vulnera la estricta privacidad de aquello mismo que a la vez ese recién iniciado se compromete a resguardar.

El secreto llega a ser especialmente inquietante donde se intuye su existencia aunque se ignore su contenido. Si se lo presiente de algún modo, ya se lo ha descubierto por más que se lo desconozca. De lo contrario, carece de realidad para quien ha quedado excluido del círculo de sus oficiantes. Ocurre, en tal caso, con él lo que Jorge Luis Borges aseveraba con respecto a la originalidad: «Si algo es del todo nuevo, es de algún modo invisible».

Computemos además como no menos relevante lo secreto de nosotros para nosotros mismos. Ya no se trata de lo que conscientemente no confesamos, sino de aquello que ni siquiera sospechamos y que, traído a la luz, viene a decirnos algo esencial, inédito, insospechado, acerca de quienes somos.

Hay secretos de alcoba, secretos de Estado, secretos profesionales como los que se reservan el clínico, el gobernante o el psicoanalista. Los semblantes del secreto son inagotables, pero a todos ellos los enlaza una misma naturaleza: siempre son lo sabido por unos pocos, lo ignorado por muchos y lo presentido por algunos.

Es cierto también que hay secretos «a voces», es decir, hechos o informaciones que pierden privacidad y ganan estado público, ya

sea por una infidencia o bien por algún tropiezo por parte de quien creía estar preservándolo adecuadamente. Aun así, nadie se empecina en propagar lo secreto «a voces» para no potenciar el descrédito de aquel que ha quedado expuesto.

Quien se reconoce víctima de un secreto, es decir, de una verdad que lo afecta esencialmente, accede a esa dolorosa marginalidad: la que se le imponía con lo que se le ocultaba. Al unísono, el secreto develado deja caer, sobre quien lo preservaba en la sombra, un intenso descrédito, otra significación que la que hasta allí tenía para su víctima. Doble derrumbe, entonces, en el corazón del engañado: cae lo que se creía ser para otro y cae lo que ese otro valía para uno. El engaño, la mentira, la traición desploman la confianza hasta entonces imperante. Ya nada será igual. Aun cuando el dolor padecido llegue a remontarse, la evidencia de que el otro pudo proceder a nuestra espalda como lo hizo habrá herido para siempre la confianza depositada en él. Podrá haber perdón, pero no habrá olvido.

Aun el mejor preservado de los secretos siempre termina escapando a quien presume tener su control. Quien de lo que sabe nada dice sabe que hay alguien más que conoce lo que él calla. El secreto, por eso, es siempre algo que se comparte aun involuntariamente: con un amigo, con un amante, con un cómplice. Bien lo advierten los violadores que presumen tener a buen resguardo su delito hasta el día en que los denuncia quien los ha padecido o se descubre el crimen del que han sido autores. Una excepción podría ser la del asesino de León Trotsky. Guardó el secreto de su identidad hasta el momento en que lo convirtió en un hecho consumado. Hay que imaginarse la horrorosa perplejidad del pensador en el instante en que, quien fuera durante años su secretario y confidente, descargó sobre su cabeza el primer hachazo.

Quien dice tener un secreto pero no poder revelarlo juega a las escondidas y, en ese juego, deposita la ilusión infantil de ganar un protagonismo con el que compensar o exorcizar otro secreto que lo atormenta: el de la propia irrelevancia. La necesidad de darse importancia suele recurrir, entre otras, a esta forma de la estupidez.

Quienes se llevan su secreto «a la tumba» han guardado invulnerada su fidelidad a lo indecible. Esa actitud inconmovible, sin embargo, no suele ser sin costo. Lo inconfesado no deja de ahogar a quien lo preserva intacto. Quien se empeña en que nadie sepa lo que él sabe se convierte en alguien que soporta más de lo que se puede soportar sin consecuencias. El cuerpo, las pesadillas, un profundo desasosiego suelen conformar la cosecha lacerante a la que conduce esa puerta clausurada por quien se siente obligado a callar.

Los que aseguran no guardar ningún secreto, si no mienten, se equivocan, pues reducen el alcance de lo secreto a lo que mantienen fuera del registro de los demás. En todos, siempre hay deseos inconfesados o inconfesables, fantasías que sobrepasan el límite de lo convencionalmente aceptable en la comunicación, y eso basta para dar entidad a un secreto.

¿Sabía o no la madre de Hamlet que alentaba en su cuñado y amante el deseo de consumar el asesinato de su esposo? ¿Es erróneo decir que Yocasta promueve con su silencio la conducta incestuosa de su hijo?

El motivo por el cual Edipo estaba llamado a ser quien fue es un secreto de los dioses. La tragedia griega nos advierte incansablemente sobre la existencia de secretos como ese. Todos ellos traducen la supremacía de la fatalidad sobre la voluntad y el deseo de discernimiento.

Hay secretos que, confesados o descubiertos, resultan inaceptables, ya sea porque exceden la credibilidad de quien los escucha, ya porque violentan su tolerancia a lo innegable.

Los nazis contaron largo tiempo con la complicidad involuntaria de quienes no creían que se pudiera proceder como ellos lo hicieron. Lo mismo ocurrió en la Argentina con los crímenes cometidos por la dictadura militar a partir de 1976.

Quienes supieron relatar con belleza sus miserias personales como Montaigne, Borges o Pessoa infundieron a esa indigencia el valor de testimonios imperecederos sobre lo que nos caracteriza a todos los seres humanos. Convirtieron esas pobrezas en plenitud

expresiva al hacer de ellas la materia prima de su genio creador.

El ocultismo acata con deleite lo secreto y con él convive sin ningún empeño en develarlo. Reconoce su invicta supremacía y se rinde ante la imposibilidad de descubrir su naturaleza, tanto como se deja subyugar por las manifestaciones de su vigencia. Lo sirve, en suma, con devoción.

La vivencia mística tampoco se interesa en despejar la naturaleza de lo que la arrebata. La unión que ella depara con lo insondable disuelve en el éxtasis que brinda toda posibilidad de comprensión subjetiva. Cuando esta reaparece, el secreto que guarda la esencia de lo ocurrido permanece incólume. Lo que el místico ha vivido está muy lejos de las palabras con que lo busca cuando lo evoca. La evocación habla sobre y no desde la extrema intensidad alcanzada. Paga así, con la insuficiencia de su elocuencia de comentarista, lo que conquista como emoción plena al comulgar con lo racionalmente impenetrable. ¡Todo san Juan lo ilustra y qué bien lo reconoce!

El universo solo guarda secretos para el astrofísico cuando le niega acceso a las leyes que gobiernan los fenómenos que él alcanza a reconocer como existentes, pero no como comprensibles causalmente. Asimismo, las regiones del universo que permanecen insospechadas por él no conforman un secreto para su ciencia. Para que ese secreto se constituya, es preciso que los hechos que encubre terminen por desnudar su presencia, aunque no manifiesten por el momento los principios que gobiernan su estructura.

Siempre me intrigaron los secretos que mis abuelos, mis padres y mis tíos ponían, sin disimularlo, a salvo de mi curiosidad. Esos secretos se configuraban cuando, reunidos, me veían irrumpir donde estaban y abruptamente pasaban del empleo del castellano al ídish para seguir diciéndose aquello que los chicos debíamos ignorar.

Y están —¡cómo olvidarlo!— los secretos que uno agradece desconocer. Son aquellos que nos involucran y cuya brutal confesión no soportaríamos y que, piadosamente, guardan quienes los tienen. Presentimos su existencia, la sospechamos. Si los

descubriéramos, despedazarían nuestro amor propio. Borges accede a ellos, involuntariamente, en *El aleph* al leer las cartas encendidas que Beatriz Viterbo le escribe a Carlos Argentino Daneri.

El culto de lo secreto en Fernando Pessoa estuvo unido a su pasión por el ocultismo, pero el dolor de lo indecible, de lo temido y angustiante para él, lo tradujo en un poema que potencia su expresión de lo secreto: «Señor, puesto que es nuestro el dolor / y la pena que lo crea, / danos al menos valor / para que nadie lo vea».

Herméticos y ocultistas son apólogos, al igual que el místico, de lo secreto que el cabalista judío también cultiva. Todos ellos han aprendido a leer lo tácito en lo explícito sin que lo inabordable pierda, en esa lectura, nada de su inquietante atractivo ni de su inagotable misterio.

Y sumemos a ellos al mago, al brujo y al adivino. Los tres se complacen en exhibir su maestría para operar con los secretos que celosamente guardan. Fascinan o atemorizan dejando ver que algo encubren en el modo como publicitan lo que son capaces de hacer. Esos poderes son infranqueables para su público cautivo. Y solo y gradualmente accesibles para quienes, de su mano, se inician en las artes de lo secreto.

Si algo emparenta las facultades del brujo, el mago y el adivino, es el talento con que ocultan las raíces del saber que exhiben. Custodios celosos del secreto, ejercen sus facultades con la gracia superlativa de la que están investidos para escenificar los efectos de lo que no revelan. En este sentido, Hermes Trismegisto, Teofrasto o Paracelso quedan hermanados más allá de las diferencias que pueda haber entre lo que se propuso cada uno.

De los secretos que dolorosamente dejaron de serlo para mí, el que más me apenó en la niñez fue el que depuso mi fe en los Reyes Magos. Y el que mayor turbulencia me causó en esos años fue el que, al disolverse, me llevó a descartar la creencia de que los niños venían al mundo traídos por una cigüeña.

El hombre ignora. Solo él. Ninguna especie, salvo la suya, adolece de lo que a ella le falta. Todas cuentan con un saber suficiente. Inscripto en su estructura, ese saber les permite

responder con eficacia a los imperativos de la supervivencia. El hombre carece de un saber semejante. Por eso ignora y, porque ignora, se ha visto obligado a aprender. ¡Y cuánto ha aprendido! Ha aprendido infinitamente. Y no solo a transformarse, sino también a transformarlo todo. A veces, para bien; otras, para mal.

¿Qué lo distanció de los que saben sobrevivir sin necesidad de aprender? ¿Qué lo convirtió en el que ignora y se ve llevado a aprender? ¿Qué secreto guarda el salto que lo arrancó a un destino colectivo —el de contar con un saber visceral y sin autoconciencia—, aislándolo en una singularidad inconfundible?

Somos quienes somos por obra del salto al que dio forma ese secreto que nadie conoce y que a todos nos interpela. Somos, a raíz del impulso que nos ha dado lo que él retiene, la única especie que ingresó al tiempo como experiencia de la conciencia, la única que se sabe mortal.

Preguntamos por qué. Y no hay respuesta.

Y el último, el siempre actual, el secreto indeclinable que me acompaña y me envuelve, me cautiva y desampara desde que ingresé a la adolescencia, es el de estar en este mundo. El de haber sido posible. El de existir. El secreto de lo que llamamos, quizá aventuradamente, azar. El de haber sido uno por una única vez; el de ser consciente de mi existencia, testigo de la luz y la oscuridad, del infinito en lo finito que presentimos y palpamos en el cielo y en la tierra y que, a fuerza de ser tanto y estar en todo, se nos hace irrealidad. Secreto que es de nadie y que, no obstante, se nos impone a todos como el silencio mayor que guarda el misterio de la vida.

La intimidad

«Toda vida verdadera —escribe Martin Buber— es encuentro». Y todo encuentro verdadero implica intimidad. La intimidad no irrumpe en el encuentro, sino que consiste en él, lo conforma. Una y otro se equivalen.

Un vínculo sin pasión, sin entrega, sin hallazgo y extravío, sea con otro o con uno mismo, está exento de intimidad, y lo está aun cuando los argumentos que por él circulen pudieran no indicarlo así.

No es lo mismo pronunciarse sobre algo entrañable que hacerlo desde lo entrañable.

De lo íntimo de que se es o se ha sido protagonista, sabe tanto como ignora cada uno de nosotros. La intimidad es un logro que rebasa el campo del saber llamado objetivo. En toda comunión auténtica, no hay sujeto ni hay objeto. Hay seres vivientes en su más alta expresión. El *yo* está ofrendado al *tú,* y en esa entrega alcanza su más honda individuación. La intimidad desbarata las versiones convencionales del ser y del comprender. Su vibración trasciende lo previsible.

La intimidad no consiste ni se traduce como afinidad. Por mayor que sea el interés con que proceden quienes comparten esa afinidad, ella descansa siempre sobre un «algo» argumental. La intimidad, en cambio, no demanda un tema para sobrevenir. Lo abarca todo, aun lo que no se aborda expresamente. Su intensidad brota de la significación deslumbrante e inédita que una presencia determinada gana en nosotros.

En la intimidad, se renace y se renace a una dimensión desconocida de la propia identidad. Quien entonces dice *yo* ya no se nombra como hasta allí lo hiciera. Y al unísono dice, por vez

primera, lo que desconocía y a lo que accede por obra del relieve ganado en él por un *tú*. Tal es la enseñanza de Martin Buber.

No menor que la de Buber es la de Gabriel Marcel. Aunque coetáneos, no parecieran, sin embargo, haberse leído. Es por eso sorprendente que sus meditaciones acerca de lo íntimo no podrían ser más cercanas, aun cronológicamente. En 1927, Gabriel Marcel, francés, publicó su *Diario metafísico.* Martin Buber, austriaco, dio a conocer su *Yo y t*ú en 1930.

La intimidad sexual puede ser venturosa, pero no asegura una intensidad equivalente en otros órdenes del mismo vínculo. Y ni qué decir a la inversa: la historia (y no solo los consultorios psicoanalíticos) está saturada de ejemplos de una y otra asimetría.

Así es: simetrías y asimetrías se disputan el protagonismo en toda relación y en todos los órdenes. Esta enseñanza también es buberiana: cuando las primeras pueden más, es porque todo nuestro ser está en juego en ellas. Solo entonces impera la intimidad.

Hay quienes, como el poeta brasileño Manuel Bandeira, descreen de un encuentro equivalente, en términos de comunión, al que se puede alcanzar sexualmente: «Si quieres sentir la felicidad de amar, olvídate de tu alma. / El alma arruina el amor. / Solo en Dios ella puede encontrar satisfacción. / No en otra alma. / Solo en Dios —o fuera del mundo. // Las almas son incomunicables. / Deja que tu cuerpo se entienda con otro cuerpo. // Porque los cuerpos se entienden, pero las almas no».

No obstante, hay matices. Los trae, por ejemplo, otro poeta mayor: Dante Alighieri. Y los encarnan Francesca de Rimini y Paolo Malatesta en el invicto canto v del «Infierno». Paolo y Francesca se descubren intelectual y sensualmente unidos. Leen juntos y, al hacerlo, se acarician con los ojos y la voz. Cuando por fin se besan, no hacen más que coronar con sus labios lo ya logrado por sus espíritus.

Ese esplendor, esa radiación que todo lo envuelve y todo lo ilumina, nunca irrumpe en una entrega parcial. La intimidad es tan generosa como intransigente: lo pide todo y todo lo da a quienes bendice. La auténtica comunión es un milagro, y ese milagro es

absoluto. Cuando se produce, nada en quien lo vive queda al margen de él.

La intimidad se deja ver de múltiples maneras. Puede florecer en el hechizo que nos gana en un jardín, cuando su quietud nos cautiva y algo más hondo que el silencio entre sus flores infunde a nuestra presencia un sentimiento desconocido del tiempo.

Contemplar no es mirar y es siempre intimidad. Quien contempla se concentra en lo ilimitado: en la inmensidad del océano, en la cima de una montaña donde el viento se hace oír con voz desolada, o bien ante la aurora, cuando el día que se insinúa nos impregna de inusuales revelaciones y nos entrega otra verdad que la habitual sobre nosotros.

¿Y qué, si no un fulgor de intimidad, es el que depara esa mirada que alguna vez dejamos caer sobre nuestra piel al despertar y que la muestra agrietada por los años, de tal modo que en esa huella que han dejado los incontables días nos reconocemos y desconocemos?

Hace muchos años, me acerqué en Jerusalén a un hombre llamado Teubal. Así lo designo porque él mismo soslayaba al presentarse su nombre de pila. Teubal había entablado con la Ciudad Vieja el trato más singular que, en términos de intimidad, yo nunca sospeché. Residía allí desde joven. Era argentino y, en tres décadas, había logrado una cercanía única con ella. Lo que valoraba en Jerusalén, más allá de lo usual, fue para mí tan cautivante como infrecuente. Y, al revelármelo, hizo crecer el atractivo habitual que esa ciudad remota y sin tiempo a la vez ejerce sobre cualquiera que la visite.

Teubal sabía, por ejemplo, en qué rincones de Jerusalén la penumbra sembrada por el atardecer del otoño ganaba su mejor intensidad, o en cuál de sus callejuelas y a qué hora de la mañana, el paso de un camello alcanzaba su eco más cristalino.

Para apreciar cabalmente el Jesús negro expuesto en una iglesia minúscula, no me recomendó observarlo de frente ante el altar, sino desde el ala lateral derecha y a diez metros de distancia. «Si lo hacés al mediodía, sobre todo en invierno, verás en él resplandores

insospechados», me aseguraba.

Lo suyo en Jerusalén eran los rasgos sutiles, íntimos, ya fuera de la luz, ya de la piedra, ya de las voces múltiples y entramadas unas con otras en sus calles predilectas, y la vitalidad de un pasado que, al no ceder, abrazaba el presente y se convertía en eternidad.

El reverso de lo íntimo no se encuentra en lo público, sino en la frivolidad. Lo que alcanza trascendencia pública no por ello está condenado a perder sustancia como algo íntimo. Lo prueba muchas veces la celebración social del arte, ese reconocimiento colmado de gratitud. Y, en especial, la tarea del actor y la del intérprete musical. La emoción que depara el desempeño de uno y otro, capaces de encarnar personajes memorables o grandes compositores, exige de ambos un íntimo compromiso, un don mayor de cercanía para alcanzar lo que luego brindan.

En casos así, lo íntimo y lo que gana proyección pública confluyen, se convocan y se potencian para poder realizarse.

Lo paradójico no es enemigo de lo verdadero, aunque impaciente a los abanderados de la lógica formal. Por ejemplo, puedo alcanzar intimidad conmigo mismo al desconocerme, al dejar atrás por un instante todo lo que sé de mí e ingresar en un terreno inexplorado donde no existen los reflejos complacientes ni rigen los términos que presumen agotar la caracterización posible de quien soy.

De pronto, una claridad inesperada. ¿De dónde proviene? Una voz amiga que me interroga o el relámpago del asombro pueden desbaratar el escenario de lo habitual, extender mi identidad más allá de sus límites usuales, darme acceso a lo inaudito, ensanchar mi percepción. Allí florece la intimidad, como también lo hace donde la mirada se deja ir mansamente, acunada por la corriente del acaso, cuando el rumbo de los ojos se convierte en grata errancia, al caminar sin meta o cuando acude al atardecer la brisa del verano y se hace oír en la enramada de un sauce a campo abierto. Lo íntimo se configura como entrega a esa insinuación de lo intraducible que son las horas sin propósito, el saber estar sin intención.

Pero no siempre la intimidad es el ámbito de lo apacible. Lo íntimo se incuba también en el padecimiento. El dolor propone nuevas formas de inteligibilidad no menos medulares que la alegría.

Ya se la conciba como encuentro logrado con otro, ya como acceso innovador a uno mismo, la intimidad siempre es fundacional. Su vigencia decreta la derrota de lo insustancial. Pero esa derrota no es, no puede ser nunca, definitiva. Buber y Marcel lo sabían. Si es indudable que lo convencional, convertido en ámbito exclusivo de nuestra vida, marchita nuestra subjetividad, no menos lo es el hecho de que no haya forma de sobrevivir sin inscripción en lo convencional. Se engaña quien se cree libre de él para siempre. También lo convencional nos constituye.

No olvidaré a Bernardo, el monje trapense que lo fue hasta el día en que el silencio que lo unía a la voz de Dios dejó de obrar en él. «Dios me retiró la luz de su palabra», me confesó una tarde, con la mirada grave clavada en mis ojos y ya lejos del monasterio en el que nos habíamos conocido. «Lo ganado con Él, esa comunión que me constituía, se perdió, se apagó. Y entonces sobrevino ese estruendo del mundo que me apartó del silencio y la plegaria. Y tal vez de mí. No sé… Me deshabité». Su voz se desintegró. Miraba triste, sin ver, convertido en un ausente. Bernardo no estaba ante mí. No sé dónde estaba. Yo no supe penetrar su silencio, el silencio de un hombre extenuado. ¿Qué palabra podía alcanzarlo? Dejó la habitación donde estábamos y al rato volvió con un vaso de agua. El vaso temblaba en su mano: «¿Podés imaginarte lo que es la ceniza de la fe obrando como único indicio de tu vida?… No volví a conocer la intimidad, esa transfiguración… Ahora solo soy un hombre atareado. Aquí donde me ves, en esto consisto: mi taller, mis herramientas. Fabrico sillas, mesas, estantes… Me ocupo: estoy vacío».

Del desenlace de ese encuentro solo guarda mi memoria el recuerdo de su mano lenta recorriendo la aspereza de una tabla.

El abanico de lo íntimo es caudaloso, múltiple. Las situaciones que lo revelan, inagotables. Finalizo este ensayo con una más de sus configuraciones, entrañable para mí.

Le debo al encuentro con una yegua alazana mis primeras horas adolescentes de intimidad. Ocurrió en Laboulaye, al sur de Córdoba. Corría el año 1955.

Como tantos niños, yo tuve también en la infancia pequeños animales y algún pájaro cantor. Fueron míos, y por eso mismo, porque me pertenecieron, no hubo entre nosotros intimidad. No puede haberla donde reina la asimetría que impone la apropiación. Esos animalitos eran mis objetos vivos. No había entre nosotros reciprocidad.

Conocí, en cambio, la comunión en toda su intensidad con mi yegua alazana. Nos entregamos uno al otro. En sus hermosos ojos negros, me reconocí querido. Y ella, en los míos, se supo amada. Sé que rozo, al escribir, lo indesignable. Quiero ese roce. Al menos ese roce. Toda celebración amorosa se arriesga a no traspasar las restricciones que él impone.

Mi yegua y yo nos pertenecimos más allá de todo vínculo posesivo. Quien haya querido así a un animal sabe hasta dónde puede llegar la reciprocidad como donación. Lo sabe quien se haya sentido albergado así por un encuentro. Ella me sustrajo a lo imaginario y me brindó una verdad que yo desconocía. La frontera convencional entre lo humano y lo no humano se diluyó entre nosotros. Nuestro idioma común provenía de algo más hondo que mis palabras o sus relinchos. Nadie —y yo menos que nadie— sabrá decir adónde llegamos ella y yo al alcanzar esa comunión en la que caen todas las distancias y no hay otro con nosotros sino un *tú* que nos da vida.

Ya cerca de los 13 años, me agobiaba la ruina de mi niñez perdida. La niebla sembrada en mí por la muerte de mis juguetes me había convertido en alguien espectral. Vacíos, deshabitados por la magia con que me habían embargado, mis soldados de plomo enmudecieron. ¿Quién era yo ahora? ¿Qué haría? Por primera vez, los días me pesaron, la interminable sucesión de tantas horas.

Y fue entonces que una mañana la vi venir de la mano de mi padre. «Es tuya —me dijo—: ¡feliz cumpleaños!».

No pude reaccionar. El estupor, al verla, me paralizó. Papá

sonreía enternecido por la conmoción que despertaba en mí su regalo. Suavemente, me extendió las riendas, y yo retuve su mano. Luego, discretamente, se alejó. Ella y yo seguíamos sin movernos. Uno frente al otro. Sus ojos clavados en los míos. Después, despacio, muy despacio, mi mano abierta buscó su frente bordada en blanco bajo el flequillo dorado. Ella apenas pestañó. No sé de dónde llegó a mi boca la palabra *luz*. Fue un susurro. Y la llamé Luz. Y tomé su cabeza y ella entrecerró sus ojos.

Aún hoy, tantas décadas después de aquel día agraciado, la veo venir al trote lento, esbelta, alta, con sus crinas claras y abundantes derramadas a un costado de su cuello, los ojos relucientes como dos enormes perlas negras.

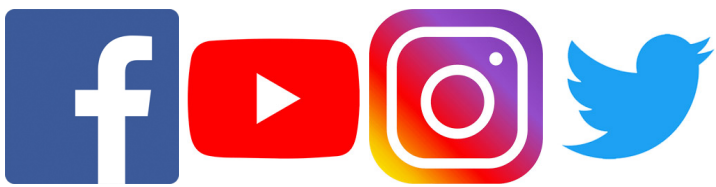
Luz, mi luz. La que me hizo renacer. La que tan lejos me llevó y me devolvió el don de los sueños.

Tendido en la hierba a campo abierto, de cara al cielo nuboso de julio o ardiente de enero, luego de galopar hasta dejar bien atrás las primeras casas del pueblo, compartíamos las tardes, el silencio, lo infinito. Bastaba que se lo pidiera con un susurro, abrazado a su cuello y con un roce tenue de mis talones en su vientre, para que se lanzara a la carrera. Los teros ruidosos alzaban vuelo al verla venir, y la tierra retumbaba bajo sus cascos jóvenes. Yo no la detenía. Ella sola intuía el momento propicio para atenuar el paso y dejar que las voces del campo abierto nos acogieran. Relinchaba suave y bajo y sacudía su cabeza como diciéndome: «¡Ya estamos!». Yo desmontaba entonces y la liberaba del bozal para que pastara a gusto mientras me echaba de espalda sobre la tierra. Luz siempre se me acercaba cuando ya se había saciado y hundía su cabeza entre las manos que yo le tendía sin alzarme.

La emoción de quererla y saberme querido por ella me situaba más allá de toda comprensión convencional, y a la vez nada era más diáfano que esa intensidad sin nombre que nunca se apagó en mí y que hoy sé que comulga con lo que brinda la palabra *intimidad*.

¿Un animal y un muchacho? No. Mucho más, muy otros. Éramos *yo y tú*. Una realidad amorosa en la que se disolvía como un espejismo toda diferencia entre nosotros por pertenecer a dos

especies distintas, mientras nuestro encuentro crecía como un prodigio.

Cuando con mi familia dejamos Laboulaye, ella apenas tenía un año más que al venir a mí. No puedo, no podría, recordar el instante en que nos miramos por última vez.

¡Seguinos!